ORIGINILE
CREŞTINISMULUI
— Eseuri critice – GEORGES ORY
ORIGINILE
CREŞTINISMULUI
— Eseuri critice – Traducere, cuvânt înainte şi indice selectiv de nume şi termeni de
OCTAVIAN CHEŢAN

EDITURA ŞTIINŢIFICĂ ŞI ENCICLOPEDICĂ
Bucureşti – 1981
Coperta de SIMONA NICULESCU

CU VÂNT ÎNAINTE

Georges Ory continuă şi astăzi, în pragul vârstei de 85 de ani, să se afirme în prim-planul dezbaterilor contemporane cu privire la istoria creştinismului primar. Studiile sale critice evită căile bătătorite ale exegezelor clasice, teologice sau raţionaliste, pentru a avansa pe terenul incitant al ipotezelor stârnite de cele mai recente descoperiri şi piste de investigare.

Un moment decisiv în orientarea sa spre descifrarea originilor creştinismului – temă căreia îi va consacra decenii în şir întreaga activitate de cercetare – l-a constituit contactul, încă din anii de studii la Universitatea din Paris, cu lucrările şi cursurile profesorului său Charles Guignebert, reputat istoric al religiei creştine. Mai ales *Le problème de Jésus* (1914) şi *Le Christianisme antique* (1921) l-au influenţat profund pe tânărul student, atât prin deschiderea lor netă spre studierea riguros ştiinţifică a fenomenului religios, cât şi prin sugerarea unei problematici pasionante şi controversate.

Au urmat ani de muncă intensă, în care cercetarea stăruitoare a istoriei creştinismului s-a împletit armonios cu o bogată activitate în domeniul administraţiei superioare de stat. A izbucnit însă cel de-al doilea război mondial, care, pentru Georges Ory, a însemnat, în primul

rând, participarea la mişcarea de rezistenţă din Franţa, iar apoi deportarea în lagărul de exterminare de la Dachau, de unde va reveni, în 1945, după eliberarea patriei sale.

Perioada imediat următoare este marcată, între altele, în cultura europeană, şi de un reviriment al cercetărilor de istorie a religiilor. În 1949 apare, la Paris, lucrarea de larg răsunet a lui Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*. În aceiaşi ani, alături de Prosper Aflaric, cunoscut savant şi profesor de istoria religiilor la Universitatea din Strasbourg, Georges Ory îşi înscrie numele printre fondatorii „Cercului Ernest Renan, pentru cercetări libere asupra istoriei creştinismului". Programul-manifest al Cercului, elaborat în 1950, sublinia necesitatea libertăţii de gândire şi a implicării consecvente a ştiinţei şi a spiritului ştiinţific pentru progresul cercetărilor de istorie a creştinismului. Întreaga activitate a acestui Cerc se înscrie ca o contribuţie remarcabilă, atât prin stimularea cercetărilor, cât şi prin facilitarea schimbului de idei şi de informaţii, prin promovarea unei atitudini ştiinţifice, raţionaliste asupra fenomenului religios. Caietele şi buletinele editate cu regularitate şi astăzi sunt urmărite cu interes şi în ţara noastră.

În 1955, Georges Ory devine preşedinte al „Cercului Ernest Renan", iar din 1971, preşedinte de onoare. Este autorul a peste 30 de studii, publicate, cele mai multe, în „Cahiers du Cercle Ernest Renan" şi în „Bulletin du Cercle Ernest Renan". În 1968, în Les Éditions du Pavillon, a apărut cartea sa *Le Christ et Jésus*, sinteză a unor îndelungate şi minuţioase cercetări de specialitate. A încheiat recent o nouă carte *Un Évangile avant nos Évangiles*, menită să contribuie la deslușirea textului primar al evangheliilor canonice (o parte a acestei lucrări este în curs de apariţie, sub titlul *Marcion et son Evangelion*), şi pregăteşte noi studii asupra unor personaje centrale ale istoriei şi legendelor creştine.

*

Din perspectiva unei tematici unitare, volumul *Originile creştinismului* reuneşte nouă studii de analiză

critică a unor probleme centrale ale istoriei creştinismului primar. De pe poziţiile criticii ştiinţifice, raţionaliste, demersurile lui Georges Ory vizează desacralizarea şi demitologizarea cărţilor Noului Testament şi a celorlalte naraţiuni şi scrieri creştine canonizate. Concluziile sale evidenţiază caracterul lor dominant *mitologic*, şi nu istoric. Astfel, în cadrul încercărilor de a da un răspuns adecvat marii probleme a originilor creştinismului, de a elucida raportul dintre partea de mit şi partea de realitate, de adevăr istoric în textele creştine care vorbesc despre Iisus şi despre evenimentele în care a fost el implicat, Georges Ory se afirmă ca unul din reprezentanţii şcolii *mitologice*, opusă celei istorice.

Ultimele două secole au cunoscut variate confruntări între aceste două principale direcţii de explicare ştiinţifică a genezei creştinismului şi a formării legendelor despre presupusul său fondator. Fireşte, reprezentanţii teologiei creştine continuă să susţină de aproape două milenii teza existenţei istorice a lui Iisus Hristos, aşa cum este ea transmisă prin evanghelii şi prin Tradiţia creştină: Divinitatea „Fiul" existentă „din veac", adică dintotdeauna, ca ipostază veşnică a unei Treimi supreme, s-a întrupat, luând chip de om şi născându-se dintr-o Fecioară, în Iudeea din zilele lui Irod cel Mare, a propovăduit în vechea Palestină însoţit de ucenicii aleşi de el, dar a stârnit multe duşmănii printre mai marii iudeilor, a fost prins şi ucis, după o judecată sumară, prin răstignire; la trei zile după coborârea în mormânt a înviat, înălţându-se la ceruri, reluându-şi locul divin, dar anunţând credincioşilor săi – prin însuşi periplul său pământesc – salvarea prin credinţa în el, în viaţă, patimile, moartea şi învierea lui.

Numeroasele similitudini cu religiile de mistere ale lumii antice erau mult prea stridente pentru a putea fi trecute cu vederea; încă primii apologeţi şi scriitori creştini se simt obligaţi să se refere la ele. Furnicus Maternus, Tertullian, Justin şi alţii s-au văzut nevoiţi să incrimineze nu o dată practica neonestă a… diavolilor, care, ştiind că Hristos va apărea în lume la „împlinirea

vremii” şi va aduce cu el învăţături şi taine noi, s-au grăbit să le introducă mai înainte în alte religii, pentru a discredita religia creştină, făcând-o să apară drept o copie a unor religii de mistere.

Problema a fost repusă în contextul ei real, pământesc, odată cu primele manifestări ale gândirii laice, raţionaliste, adversară a speculaţiilor mistice, fanteziste. Istoria afirmării ei este îndelungată şi marcată de numeroase momente dramatice. Punerea la îndoială a textelor vetero sau neotestamentare echivala, până în pragul epocii moderne, cu cea mai gravă crimă posibilă a genului uman: hulirea divinităţii, răzvrătirea împotriva creatorului atotputernic. Începuturile criticii de text se leagă de analiza scrierilor Vechiului Testament, a cărţilor lui Moise şi Iosua Navi. Evangheliile, Faptele apostolilor şi epistolele vor rămâne încă multă vreme intangibile. Acest prim moment este reprezentat cu strălucire de *Tratatul teologico-politic* (1670) al lui Spinoza, care pune sub semnul întrebării originea divină a Vechiului Testament, ai gumentând prin subtile şi multilaterale analize de text caracterul omenesc şi nu supranatural al povestirilor din această primă parte a Bibliei. Creştinismul era doar indirect implicat în aceste concluzii.

Abia la sfârşitul secolului al XVII-lea, dar cu deosebire în secolul al XVIII-lea critica de text se extinde şi la scrierile neotestamentare, descifrarea originilor creştinismului impunându-se atenţiei spiritului ştiinţific. Materialiştii şi deiştii englezi şi francezi din secolul al XVIII-lea sunt în primele rânduri ale abordării raţionaliste, critice a tradiţiei evanghelice. Ei subliniau inconsistenţa şi lipsa de veracitate a povestirilor evanghelice despre minunile şi intervenţiile divinităţii creştine în lume; aceste povestiri, arătau ei, sunt un conglomerat de invenţii fantastice care deformează până la nerecunoaştere un posibil fapt istoric real: destinul tragic al unui fondator de religie.

Pi unul care a încercat să deosebească, cu mijloacele analizei de text, Iisus-ul iluzoriu al religiei, al credinţei, de

Iisus-ul real al istoriei, a fost savantul G.S. Reimarus; la sfârşitul secolului al XVIII-lea, în lucrarea sa editată postum de G.E. Lessing, el conchidea că Iisus a fost unul dintre numeroşii profeţi evrei ai epocii, pe care ucenicii l-au zeificat după moarte, inventând şi povestirea despre învierea lui.

Meritul iniţierii primei critici sistematice a scrierilor din Noul Testament revine reprezentanţilor Şcolii de la Tübingen (prima jumătate a secolului al XIX-lea), care au pus în lumină o serie de nepotriviri între textele evangheliilor sinoptice (primele trei evanghelii din Noul Testament: *după Matei, după Marcu* şi *după Luca*) şi *Evanghelia după Ioan*. Ei au deschis calea a numeroşi exegeţi, raţionalişti sau credincioşi, care, străduindu-se să delimiteze mitul de realitate, au scris diferite „Vieţi" ale lui Iisus, precum şi studii despre constituirea dogmelor creştinismului. Dintre acestea, un ecou larg au avut lucrările lui D.F. Strauss, H.G. Weisse, Bruno Bauer., Ernest Renan, Albert Schweitzer ş.a. Fiecare dintre ei a încercat, în felul său, să identifice încărcătura de mit a Noului Testament pentru a surprinde sub acest înveliş. *datele certe* despre viaţa şi activitatea întemeietorului creştinismului. După opinia lui D.F. Strauss, povestirile despre Iisus sunt, aproape toate, mituri împrumutate din alte religii; H.G. Weisse considera că pătrunderea masivă a mitului în naraţiunile evanghelice ar fi fost determinată de necesitatea confruntării creştinismului primar cu sectele gnostice care admiteau doar esenţa divină a lui Iisus; pentru Bruno Bauer, evangheliile nu pot fi utilizate ca izvoare documentare demne de atenţia omului de ştiinţă în ceea ce priveşte desprinderea unor date „chiar elementare, referitor la viaţa lui Iisus; nici Ernest Renan nu a putut depăşi labirintul unor explicaţii psihologiste, ratând, total, sub raport ştiinţific, cea mai celebră carte a sa, „Viaţa lui Iisus".

În pragul secolului nostru, eşecul tuturor acestor strădanii de a despărţi mitul de realitate în versetele Noului Testament a fost larg recunoscut, atât de numeroşi

oameni de ştiinţă, cât şi de unii teologi, fără ca prin aceasta să se nege existenţa istorică a lui Iisus; se constata doar imposibilitatea atestării ei riguroase. Deşi nu putea fi desluşită clar sub învelişul mitologic deformant, existenţa istorică a întemeietorului creştinismului era considerată ca o premisă necesară pentru înţelegerea genezei religiei creştine. Căci marea problemă, în cele din urmă, nu era dacă Iisus a existat sau nu cu adevărat, dacă putem vorbi sau nu despre un profet iudeu care propovăduia în Palestina prin anii ’20 – 30 ai erei noastre, ci aceea a apariţiei creştinismului: în ce fel s-a constituit această nouă religie? cine au fost primii ei propovăduitori? unde a apărut ea şi care a fost harta răspândirii ei? Pentru Albert Schweitzer, A. Loisy, K.L. Schmidt, M. Dibelius ş.a., chiar dacă scrierile Noului Testament sunt rezultatul direct al credinţei religioase a primelor comunităţi creştine, chiar dacă ele nu ne transmit nimic precis despre Iisus Hristos, existenţa lui, redusă la statutul unui profet iudeu răstignit din ordinul prefectului roman al Iudeii, Ponţiu Pilat, nu poate fi negată decât cu preţul renunţării la înţelegerea procesului de geneză a religiei apărute sub numele lui.

Acest *mini-istorism*, după ce a fost acceptat de numeroşi cercetători ai fenomenului religios creştin, precum şi de o serie de teologi protestanţi, a devenit treptat cel mai răspândit mod de raportare la izvoarele creştinismului şi la presupusul ei fondator.

Charles Guignebert, de pildă, investigând procesul apariţiei creştinismului şi dificultăţile de nedepăşit ale încercărilor de a depista viaţa şi personalitatea lui Iisus, scrie: „Nu mi se pare posibil de contestat existenţa sa… dar, într-adevăr, din clipa în care o afirmăm păşim în obscuritate şi incertitudine, până acolo, încât, unul din principalele rezultate ale cercetării aprofundate făcute în aceşti ultimi ani asupra documentelor primare este acela de a fi arătat imposibilitatea în care ne aflăm de a înfăţişa viaţa lui Iisus cu o oarecare aparenţă de certitudine. Trebuie să considerăm drept construcţii mai mult sau mai puţin arbitrare şi subiective toate cărţile care pretind să o

povestească" (*Le Christianisme antique*, p. 34). Ipoteza existenţei istorice a lui Iisus îi este, aşadar, necesară lui Ch. Guignebert pentru explicarea genezei religiei creştine. În absenţa lui Iisus, evenimente considerate ca petrecute cu adevărat în vechea Iudee nu se mai lasă reunite într-un tablou unic al epocii. De aceea, savantul francez va improviza unele explicaţii şi pentru tăcerea documentelor păstrate din primii ani de afirmare a creştinismului. „Oamenii care au ascultat cuvântul lui Hristos – scrie el – şi care au crezut în el, cei care, după ce au deznădăjduit din pricina patimilor sale, i-au proclamat învierea, n-au simţit nevoia de a-şi aşterne în scris amintirile şi impresiile; ei nu se îngrijeau de instruirea unei posterităţi care, potrivit convingerii lor profunde, nu ar mai fi venit vreodată; dintr-un moment în altul, lumea nedreptăţii, a greşelii, a cărnii trebuia să sfârşească, generaţia umană să se oprească, iar Mesia cel biruitor să strălucească în nori". Amprenta escatologică, foarte puternică în creştinismul primar, ar fi, deci, principalul răspunzător de lipsa informaţiilor certe despre Iisus.

Sub constrângerea exegezelor şi a studiilor neotestamentare întreprinse de tot mai mulţi savanţi, tezele miniistorismului au fost acceptate şi de unii teologi protestanţi de reputaţie mondială, care, în pofida numeroaselor critici şi încercări de impunere a unor puncte de vedere oficiale, au dezvoltat concepţii net opuse teologiei curente, afirmându-se ca promotori ai unor orientări înnoitoare. Poate cel mai reprezentativ dintre ei este Rudolf Bultmann, principalul teoretician al curentului demitologizării în teologia protestantă contemporană. împreună cu Martin Dibelius este fondatorul unei şcoli devenită celebră prin orientarea nouă dată studiilor despre Iisus şi despre evanghelii. Cunoscută sub denumirea „*formgeschichtliche Schule*" (prima parte a sintagmei se referă la o metodă de analiză stilistică menită să determine rolul pe care fiecare dintre elementele juxtapuse în evanghelii l-a jucat în viaţa Bisericii), ea are meritul de a fi stabilit definitiv, dinăuntrul teologiei, că evangheliile nu au

fost scrise pentru a satisface o nevoie de cunoaştere istorică, ci pentru a exprima şi a hrăni credinţa; de aceea, ele sunt în primul rând o predică şi nu o naraţiune. Iisus-ul înfăţişat de ele nu este cel care a fost în realitatea sa istorică, ci ideea care, sub influenţa combinată a credinţei şi a amintirilor directe şi indirecte, s-a format despre el în vremea elaborării evangheliilor.

În cartea sa despre Iisus, R. Bultmann declară deschis: „Consider că nu putem, practic, şti nimic despre personalitatea lui Iisus, deoarece sursele creştine pe care le avem, foarte fragmentare şi invadate de legendă, n-au manifestat niciun interes asupra acestui punct, iar alte surse cu privire la Iisus nu există. Tot ceea ce a fost scris de aproximativ un secol şi jumătate despre viaţa lui Iisus, despre personalitatea şi evoluţia sa ulterioară – în măsura în care nu e vorba despre studii critice – ţine de domeniul romanului!” (*Jésus*, p. 35). În acest context, obiect de investigare „nu este viaţa şi nici personalitatea lui Iisus, ci numai învăţătura sa, predica sa” (p. 37), mai precis, înţelegerea „ansamblului de credinţe (de cugetări) aflate în stratul cel mai vechi. Acest ansamblu de credinţe ni se prezintă mai întâi ca o parte a tradiţiei venită din trecut. Tradiţia îl numeşte pe Iisus drept autor al acestor credinţe şi sunt toate şansele ca el să fie cu adevărat. Chiar dacă situaţia ar fi alta, aceasta nu ar schimba cu nimic ceea ce ni se spune prin tradiţie” (p. 39). O incertitudine de nedepăşit domină, deci, nu numai cercetările asupra evenimentelor istorice legate de aventura umană a lui Hristos, dar şi încercările de precizare a mesajului noii credinţe propovăduit de el. R. Bultmann constată, de altfel, că „fiecare rămâne liber să pună numele lui «Iisus» – între ghilimele şi să considere acest cuvânt ca o abreviere pentru fenomenul istoric de care ne ocupăm” (p. 39). Iisus este menţinut de R. Bultmann ca personaj istoric fondator de religie numai din respect teologic pentru o dogmă creştină fundamentală. În explicarea genezei creştinismului, teologul protestant modifică în bună măsură imaginea clasică a acestui proces. Chiar dacă

admite, din considerente dogmatice, că creştinismul primar a apărut „din grupul de ucenici ai lui Iisus care au văzut în Domnul lor pe Cel înviat după crucificarea lui de către procuratorul roman Ponţiu Pilat”, acest grup, această comunitate eshatologică nu este considerată de R. Bultmann ca „separată de iudaism în sentimentul de a fi o nouă comunitate religioasă”; el precizează că „pasul *decisiv* a fost făcut atunci când mesajul care îl anunţa pe Iisus – Cel Răstignit, Cel înviat, Judecătorul care vine şi aduce mântuirea – a fost dus în afara graniţelor iudaismului palestinian şi când *comunităţile creştine apar în lumea greco-romană*” (*Le Christianisme primitif*, p. 191 – 192). Locul de naştere al creştinismului este deplasat sensibil spre alte zone geografice decât vechea Palestină, de care îl mai leagă doar legendele evanghelice despre Iisus.

Momentul următor în analiza începuturilor creştinismului este legat de cercetările şcolii numite *mitologice*. Reprezentanţii ei, P.L. Couchoud, Prosper Aflaric, G. Robertson, A. Drews şi mulţi alţii, au renunţat complet la ipoteza unui Iisus istoric despre care nu se putea afirma în mod cert nimic. Atenţia lor a fost reţinută, în principal, de analiza miturilor religiilor precreştine şi a naraţiunilor din Noul Testament, sub a căror încărcătură mitologică nu s-a putut descoperi nicio ţesătură reală de evenimente, şi de descifrarea modului în care s-a constituit figura evanghelică şi mitologică a lui Iisus. Reluând metoda istorico-comparativă a lui G. Frazer şi aplicând-o la studiul originilor creştinismului, G. Robertson a evidenţiat existenţa unui proces istoric de constituire şi dezvoltare a mitului evanghelic creştin din concepţii şi idei religioase precreştine despre o divinitate Iisus. Orientat în aceeaşi direcţie, T. Whitaker considera mitul lui Iisus legat direct de mitul iudaic al continuatorului lui Moise, Iosua Navi (altfel citit, Iisus fiul lui Navi). Pentru W. B.

Smith, numele de Iisus a servit, în prealabil, ca epitet al lui Iahve, divinitatea iudaică a poporului lui Israel. Analize şi puncte de vedere noi au fost aduse de P.L.

Couchoud, care a evidenţiat – ca argument împotriva tezei despre existenţa reală a lui Iisus omul – faptul că în cele mai vechi texte creştine (*Apocalipsa lui Ioan* şi în epistolele pauline) Iisus apare ca o divinitate şi nu ca un om sau ca o divinitate-om. Povestirile despre viaţa pământească a lui Iisus s-au format, după opinia lui P.L. Couchoud, abia în secolul al II-lea şi ele s-au completat şi complicat pe măsura dezvoltării comunităţilor creştine; prima evanghelie ar fi fost cea a lui Marcion (la mijlocul secolului al II-lea), evangheliile canonice având rostul de a respinge această primă evanghelie. Într-o lucrare amplă despre originile sociale ale creştinismului, Prosper Aflaric a încercat, la rândul său, surprinderea unei vaste panorame a împrejurărilor genezei noii religii. Urmărind originile palestiniene, siriene, egiptene, greceşti şi romane ale creştinismului, el a ajuns la concluzia provenienţei în linie dreaptă a creştinismului din iudaism. Mesia (*Massiah* în ebraică, unsul) „traduce o idee funciar iudaică”; regii lui Iuda şi Israel erau sfinţiţi prin ungere cu untdelemn sfânt, mijloc de trecere asupra lor a Duhului lui Iahve; or, aşteptarea mesianică, speranţa în venirea unui Uns al Domnului, a unui rege care să salveze poporul lui Israel din robia duşmanilor săi erau foarte puternică la începutul erei noastre. Scrutate atent, arată P. Aflaric, numeroasele povestiri şi predici din evanghelii „au un caracter funciar mitic”, năzuiesc să pună în valoare mesianitatea lui Iisus şi sunt lipsite de orice temei istoric: „ele nu provin din amintiri trăite sau din mărturii bine controlate, ci din texte foarte disparate, împrumutate din Biblia iudaică şi considerate ca vestiri ale lui Hristos. Ele înfăţişează ca realizat ceea ce era prezis” (*Origines sociales du christianisme*, p. 359 – 360). Contribuţia lui P. Aflaric la cercetarea originii creştinismului este evidentă şi în sublinierea filiaţiei gnostice a religiei creştine. Ca şi A. Drews şi W.B. Smith, care considerau că creştinismul a provenit din gnosticism, P. Aflaric a insistat asupra constatării că marile religii de mistere au influenţat religia creştină în formare mai ales prin intermediul sectelor

gnostice. Adepţii lui Simon Magul, ofiţii, naaseenii, pereţii, adepţii lui Barbelo – subliniază P. Aflaric – au o origine precreştină şi „profesau o credinţă apropiată de cea expusă în scrierile pauline” (*ibidem*, p. 368).

Dar nici explicaţiile strict mitologice, de tip sincretist, nu au conturat o imagine întru totul convingătoare asupra originii creştinismului. O serie de verigi lipseau şi aici, şi constituirea primelor comunităţi creştine rămânea mai departe insuficient cunoscută. Unii savanţi au căutat soluţia optimă în revenirea la ipoteza mini-istorismului (istorismul propriu-zis nu a mai reapărut după eşecul „Vieţii lui Iisus” a lui Ernest Renan decât sub forma teologiilor creştine oficiale, care apără litera dogmei şi, deci, implicit, susţin adevărul istoric integral al tuturor povestirilor neotestamentare).

Unul dintre istoricii occidentali care, de pe poziţiile declarate ale materialismului istoric, a încercat o explicare a genezei religiei creştine prin admiterea mini-istorismului este Archibald Robertson. În lucrarea sa *Originea creştinismului*, apărută şi în traducere în limba română, în 1958, el supune unei noi analize toate mărturiile despre o eventuală existenţă istorică a unor personaje centrale din povestirile Noului Testament. Concluzia sa este că „partea cea mai veche a evangheliilor… ne indică existenţa unei mişcări revoluţionare, condusă la început de Ioan-Botezătorul, apoi de Iisus Nazarineanul. Scopul acestei mişcări era de a răsturna stăpânirea romanilor şi a Irozilor în Palestina şi de a instaura o «împărăţie a lui Dumnezeu» pe pământ, în care cei dintâi aveau să fie cei din urmă, iar cei din urmă cei dintâi, bogaţii aveau să rămână cu mâinile goale, iar săracii aveau să fie copleşiţi cu bunuri căpătând pământ şi case” (p. 111). Adepţii revoluţionari ai lui Ioan şi ai lui Iisus erau cei numiţi *notrim* sau nazarei – nu de la satul Nazareth, ci de la termenul ebreu *nazar*, în sensul de păstrători ai unor secrete sau de păstrători ai legii iudaice – şi pe care A. Robertson îi consideră, în plus, şi o ramură a esenienilor.

Aceste încercări de reconstituire istorică au fost

criticate şi respinse total de mai mulţi istorici sovietici, între care amintim pe S.I. Kovalev, a cărui prefaţă la ediţia în limba rusă, apărută în 1956 la Moscova, a fost publicată ca postfaţă şi la traducerea în limba română, pe I.A. Lentmann (*Originea creştinismului*, trad. În limba română, 1961), A.P. Kajdan ş.a. Însuşi Archibald Robertson îşi avansează cu multă precauţie constatările, subliniind că ele nu reduc cu nimic importanţa contribuţiei aduse de teoria mitului la istoria creştinismului, deoarece, în cele din urmă, „religia instaurată oficial în secolul al IV-lea, adică aceea de care se ocupă istoria, nu era cultul unui mesia evreu care murise, ci cultul unui zeu izbăvitor, deosebit de ceilalţi zei numai prin aceea că trăise în secolul I în Palestina şi avea un nume evreiesc cu rezonanţe mesianice" (p. 114). Dar, ceea ce este mai important, A. Robertson recunoaşte că mini-istorismul său nu rezolvă nici el problema procesului de apariţie a religiei creştine. Chiar dacă sub straturile mitice ale povestirilor neotestamentare exegeza poate stabili o evidenţă istorică, ea este atât de şubredă şi izolată incit legătura ei cu procesul de geneză a creştinismului rămâne, cel puţin deocamdată, necunoscută. Savantul englez subliniază, cu probitate ştiinţifică, limitele investigărilor sale: „Un om care a existat, despre care ştim foarte puţin, dar a cărui existenţă o deducem din mărturiile găsite în operele lui Tacit şi în Talmud, precum şi din analiza documentelor sinoptice, a devenit *nu se ştie cum* obiectul unor povestiri de natură vădit mitică... Mai mult încă, în localităţile îndepărtate de Palestina, ca de exemplu în oraşele egeene, unde au luat fiinţă şi epistolele lui Pavel, baza cultului a fost de la început mitul zeului încarnat, şi nu faptele unui Iisus istoric. Pavel ştie tot atât de puţin despre Iisus Nazarineanul cât ştiu sinopticele despre un Hristos care existase. Geneza socială a acestor factori contradictoi îi şi istoria contopirii lor în creştinismul tradiţional este o *problemă care se cere rezolvată*" (p. 114, 115 – subl. ns.).

Orientarea istoristă şi cea mitologică se împletesc în efortul comun al oamenilor de ştiinţă de a pune în lumină

procesul formării şi evoluţiei primare a creştinismului. Interdicţiile formulate în legătură cu una sau alta din aceste două principale direcţii de investigare sunt contrare procesului firesc de derulare a cercetării ştiinţifice. Lecţia negativă a dogmatismului şi în acest domeniu este pilduitoare. Cele două direcţii, deşi opuse, s-au completat reciproc, sesizând fiecare – la rândul ei – lacunele celeilalte, şi impunându-se alternativ atenţiei lumii ştiinţifice şi publicului larg.

În prezent, *mini-istorismul* este susţinut mai ales de către savanţi de catedră, cum este, de pildă, cunoscutul istoric de reputaţie mondială Henri-Charles Puech, sub direcţia căruia a apărut în ultimul deceniu un amplu tratat de istorie a religiilor în trei volume, însumând fiecare aproximativ 1600 de pagini (*Histoire des religions*, Gallimard, Paris), sau Mircea Eliade, personalitate de excepţie a culturii contemporane, autor al unui celebru *Traité d'histoire des religions* menţionat mai înainte, precum şi a unei larg cuprinzătoare *Histoire des croyances et des idées religieuses* (Payot, Paris), ale cărei prime două volume au apărut recent şi sunt în curs de editare şi în limba română. Dacă cercetările lui H.

— Ch. Puech vizează cu precădere unele grupări creştine eretice şi unele texte necanonice, îndeosebi din cele descoperite odată cu marea bibliotecă de limbă coptă de la Nag-Hammadi (1947), pentru a desluşi ambianţa ideologică a creştinismului primar, Mircea Eliade observă începuturile creştinismului preocupat în primul rând de concepţia sa de ansamblu asupra manifestării sacrului în lume şi nu de precizarea autenticităţii sau a lipsei de autenticitate a mărturiilor anticilor şi a celor din scrierile Noului Testament.

Cercetările de orientare *mitologică* au fost reactualizate mai ales în urma editării scrierilor religioase descoperite la Nag-Hammadi, multe dintre ele de inspiraţie gnostică. După opinia unor cercetători (Jean Magne, Georges Ory ş.a.) această bibliotecă de limbă coptă deschide perspective inedite de explorare în

continuare a izvoarelor creştinismului. În contextul teoriilor mitologice mai noi se înscrie şi volumul de studii *Originile creştinismului* al lui Georges Ory, în care sunt supuse atenţiei cititorului o serie de noi ipoteze asupra genezei religiei creştine.

Primul dintre studiile incluse în acest volum, *Analiza originilor creştinismului*, supune unei atente analize două probleme centrale ale temei: locul de naştere al creştinismului şi statutul istorico-mitologic al presupusului său întemeietor. G. Ory cercetează mai întâi temeiurile larg răspânditei convingeri că creştinismul ar fi apărut la Ierusalim, în vechea Palestină, că aici s-ar fi derulat aievea scenariul evanghelic al patimilor, morţii şi învierii lui Iisus-Hristos. „Dar toate acestea – remarcă G. Ory – nu au alt temei decât texte creştine elaborate la un interval de două sau trei generaţii după evenimentele pe care pretind că le relatează; or, aceste texte au ajuns la noi – mult modificate – prin intermediul unor manuscrise din secolul al IV-lea”. Deci, un temei istoric şubred, care se cere reanalizat şi din unghiul altor documente de epocă. Cercetându-le, autorul constată fapte contradictorii: inexistenţa vreunui document istoric direct cu privire la o biserică creştină la Ierusalim, a vreunei îndrumări – sub forma epistolelor – emanate de la vreo autoritate religioasă creştină aflată în vechea Palestină (toate referirile la o tradiţie palestiniană au ajuns până la noi numai în documente scrise în limba greacă şi adresate unor comunităţi care vorbeau această limbă) etc. Biserica din Ierusalim, conchide autorul, este o creaţie artificială şi secundară, inventată pentru a „stabili” la o dată anterioară lui Pavel, originea instituţiei apostolatului. De fapt, primele biserici creştine au apărut la Damasc, Antiohia, în Creta, în Libia, iar primii propovăduitori ai noii religii nu au fost ucenicii sau alţi compatrioţi ai unui profet iudeu numit Iisus, ci personaje din afara graniţelor Palestinei: Pavel din Tars, Anania din Damasc, Apollo din Alexandria, Prisca şi Acvila din Roma, Barnaba din Cipru, Ştefan primul martir etc., etc.

Referitor la Iisus, opinia lui G. Ory este lipsită de

echivoc: „Nu întâlnim în istorie nicio urmă a vreunui ins care ar fi întemeiat la Ierusalim o religie nouă”; Iisus-Hristos se dovedeşte a fi un personaj mitic, alcătuit din elemente disparate, fără nicio consistenţă istorică. Analizele sale trec în revistă toate izvoarele istorice posibile, evidenţiind sărăcia lor şi lipsa lor de autenticitate. „Se poate afirma, subliniază autorul, că, timp de o sută sau o sută cincizeci de ani după Irod şi Pilat, Iisus n-a fost considerat un personaj istoric, nici chiar de creştini; el era zeul lor… Istoria lui Iisus seamănă cu aceea a altor zei… este un zeu de mistere, de gnoză, de magie, are multe trăsături comune cu zeii orientali care l-au precedat sau care i-au fost contemporani… La început imaterial, el va lua o formă umană, se va naşte în mod miraculos dintr-o fecioară, apoi i se va da şi un tată pământean şi o genealogie, şi în sfârşit se va crede că se ştie şi unde şi când s-a născut”.

Următoarele două studii, *Creştinismul şi misterele* şi *Un mit creştin primar* analizează aportul filosofiei greceşti, al religiilor de mistere şi al tradiţiei gnostice la geneza creştinismului. Contribuţia surselor iudaice la acest proces este mult mai târzie, constată autorul, şi ea s-a realizat mai ales prin intermediul comunităţilor iudaice din diaspora. Confruntarea miturilor evanghelice cu misterele precreştine arată o aceeaşi atmosferă religioasă. Dacă ulterior ele au devenit mai greu comparabile, la origine similitudinea lor era frapantă. Opinia după care misterele se bazează pe mituri, iar creştinismul se întemeiază pe istorie exprimă – după opinia lui G. Ory – o foarte gravă eroare. Creştinismul, ca şi celelalte religii de mistere, se înalţă pe mituri. Dezvăluirea rolului important al concepţiilor religioase gnostice asupra constituirii religiei creştine, în studiul *„Convertirea” lui Simon Magul*, completează tabloul general al climatului religios în care apare creştinismul.

Studiile următoare – *Prefaţă la evangheliile sinoptice*, *Ipoteze despre Ioan-Botezătorul* şi *Apostolii şi sfântul Petru, istorie adevărată sau legendă*? – evidenţiază

conţinutul predominant mitologic şi mistic al textelor creştine, totala lor inconsistenţă ca documente istorice ale începuturilor creştinismului, influenţele gnostice predominante în unele povestiri neotestamentare, lipsa de temei istoric a relatărilor despre constituirea grupului de apostoli etc.

Analiza principalului simbol al credinţei creştine – în studiul *Crucea* – prilejuieşte lui G. Ory noi analogii semnificative cu credinţe şi mituri precreştine. Descifrarea evoluţiei acestui simbol mistic pune în lumină trecerea treptată de la imaginea crucii cosmice, cârma şi carul glorios al lui Iisus, la imaginea crucii ca semn al supliciului şi umilinţei, ca instrument al patimilor unui zeu devenit om, printr-un proces de evoluţie mitologică.

Ultimul studiu din volum – *În căutarea esenienilor* – reconstituie dosarul descoperirilor de la Marea Moartă, prevenind împotriva iluziei că aceste descoperiri ar putea completa o imaginară verigă, esenţială dar necunoscută încă, a procesului de formare, din iudaism, a creştinismului. Manuscrisele de la Qumran, arată autorul, ajută la o mai bună cunoaştere a istoriei politice, religioase şi literare a iudaismului în secolele care încadrează geneza creştinismului, dar nu sunt legate de această geneză.

În ansamblul său, volumul de studii critice *Originile creştinismului* contribuie la o mai bogată informare a cititorilor cu privire la problemele cele mai acute legate de istoria creştinismului primar, la educarea lor materialist-ştiinţifică şi ateistă.

OCTAVIAN CHEŢAN

NOTA ASUPRA EDIŢIEI

Textele reunite în acest volum reprezintă versiunea în limba română a următoarelor studii apărute, majoritatea, în publicaţiile periodice ale „Cercului Ernest Renan, pentru cercetări libere asupra istoriei creştinismului” şi „L’Union Raţionaliste”:

— *Analyse des origines chrétiennes*, „Les Cahiers raţionalistes”, nr. 193, cu completările autorului pentru ediţia a II-a, apărută în Les Éditions Raţionalistes.

— *Le christianisme et les mystères*, „Cahiers du Cercle Ernest Renan”, nr. 44.

— *Vn mythe chrétien primitif*, „Cahiers du Cercle Ernest Renan”, nr. 42.

— *La „conversion” de Simon le magicien*, „Cahiers du Cercle Ernest Renan”, nr. 9.

— *Préparation à la lecture des évangiles synoptiques*, „Cahiers du Cercle Ernest Renan”, nr. 60.

— *Hypotèse sur Jean le Baptiseur*, „Cahiers du Cercle Ernest Renan”, nr. 10.

— *Les apôtres et* Saint *Pierre, histoire vraie ou légende*? „Cahiers du Cercle Ernest Renan”, nr. 15 şi 16.

— *La croix*, variantă de studiu elaborată de autor pentru acest volum. Studiul a fost publicat şi în „Revista de filosofie” nr. 4/1979, sub titlul *Creştinismul şi simbolul crucii*.

— *À la recherche des esseniens*, „Cahier hors-serie, Cercle Ernest Renan”.

Studiile au fost revăzute şi completate de autor în vederea traducerii lor în limba română.

OCTAVIAN CHEŢAN

ANALIZA ORIGINILOR CREŞTINISMULUI CREŞTINISMUL ŞI MISTERELE UN MIT CREŞTIN PRIMAR „CONVERTIREA” LUI SIMON MAGUL PREFAŢA LA EVANGHELIILE SINOPTICE IPOTEZE DESPRE IOAN-BOTEZĂTORUL APOSTOLII ŞI SFÂNTUL PETRU.

ISTORIE ADEVĂRATĂ SAU LEGENDA? CRUCEA

ÎN CĂUTAREA ESENIENILOR

ANALIZA

ORIGINILOR CREŞTINISMULUI

CREŞTINISMUL A APĂRUT LA IERUSALIM?

De foarte multă vreme s-a împământenit credinţa că Ierusalimul este locul de naştere al creştinismului. Acolo ar fi fost răstignit pe cruce Iisus-Hristos; de acolo ar fi pornit apostolii să răspândească evanghelia în lumea păgână. Dar toate acestea nu au alt temei decât texte creştine elaborate la un interval de două sau trei generaţii după evenimentele pe care pretind că le relatează; or,

aceste texte au ajuns la noi – mult modificate – prin intermediul unor manuscrise din secolul al IV-lea.

Altfel spus, creştinismul ar fi apărut la Ierusalim în primul secol al erei noastre, deoarece copişti (din secolul al IV-lea) ai unor manuscrise religioase şi nonistorice (din secolul al II-lea) susţin aceasta. Nu suntem, oare, în prezenţa unui *petitio principii*, adică a unui raţionament vicios care constă din a dovedi un lucru nesigur printr-un altul la fel de nesigur?

Pe măsura trecerii anilor, odată cu lecturile şi adâncirea cercetărilor noastre, am devenit tot mai sceptici în privinţa existenţei unei prime biserici creştine în Ierusalim, care ar fi stat la originea celorlalte comunităţi creştine. Dimpotrivă, am ajuns la concluzia că nu putem vorbi, propriu-zis, de creştinism înainte de dărâmarea Templului din Ierusalim, în anul 70. Desigur, existau în Iudeea, în marginea religiei oficiale, grupuri mesianice, apocaliptice, gnostice (înainte ca această denumire să apară în cel de-al II-lea secol), societăţi de mistere, dar cei care făceau parte din ele nu erau încă creştini, chiar dacă nu mai erau iudei drept credincioşi[1].

Denumirea de „creştin” apare abia în manuscrisele din secolul al II-lea, prin anii 145 – 150, odată cu Justin* Athenagora şi Teofil1. Ceea ce denaturează situaţia reală este faptul că această denumire a fost dată retroactiv unor secte iudaice mai vechi, ale căror descendenţi se constituie în comunităţi care se vor grupa apoi pentru a forma marea Biserică; e vorba, aici, despre o uzurpare istorică, despre un anacronism pios, analog celui pe care l-am comite dacă am vorbi despre oştiri „franceze” care ar fi luptat sub regele Clovis.

Pretinşii creştini, supravegheaţi, izgoniţi şi uneori condamnaţi de Roma în răstimpul primului secol al erei noastre şi al unei părţi din cel de-al doilea, nu erau de fapt creştini, ci iudei fanatizaţi care anunţau sfârşitul lumii, deci al Romei, şi care pretindeau că grăbesc acest sfârşit, fie revoltându-se sub conducerea unora care se dădeau

1 Fără a mai vorbi despre cei din diaspora.

drept „Mesia”, fie purtând împotriva imperiului roman o campanie de prevestiri sinistre, de calomnii şi chiar de atentate.

Când se tot repetă, pe baza unor opinii larg răspândite, că creştinii au fost mai întâi confundaţi cu iudeii, această afirmaţie porneşte de la convingerea că primii creştini erau iudei din Palestina şi că au apărut pe scena istoriei în jurul anului 30 al erei noastre. Fără voie, istoria este silită să se conformeze astfel unei ipoteze, care, chiar dacă merită tot respectul datorită vârstei pe care o are, poate fi abandonată, fără vreun inconvenient, şi lăsată în seama celor care au interesul să ţină la ea. În realitate, atunci când romanii vorbesc despre iudei în primul secol, nu trebuie să le atribuim alte lucruri decât ceea ce ei spun; şi ei se referă strict la iuder nu la creştini. Abia după răscoala din 132, către anul 140, asistăm – datorită lui Marcion, un ereziarh „avant la lettre” – la afirmarea zgomotoasă a unei secte gnostice, constituită la Roma, şi în cadrul căreia unele elemente iudaizante începeau să denatureze doctrina de origine păgână.[2]

Vom relua această problemă în cursul expunerii noastre, dar era necesar să amintim aceste fapte de la început pentru a evita posibile confuzii.

2. Prima Biserică era de limbă greacă

Dacă o primă Biserică creştină a existat la Ierusalim, suntem obligaţi să punem în evidenţă un fapt bogat în consecinţe: limba vorbită în această comunitate de către conducătorii sau de către credincioşi nu putea fi decât ebraica sau aramaica; drept urmare, şi relatările despre activitatea sa ar fi trebuit să ne parvină sub forma unor scrieri ebraice sau aramaice elaborate de membrii acelei comunităţi. Or, dimpotrivă, această tradiţie palestiniană, foarte nesigură, de altfel, a ajuns până la noi datorită unor documente scrise în limba greacă şi destinate unor comunităţi care vorbeau această limbă.

Mai mult, Hristos – evreu din Ierusalim, potrivit

2 în privinţa „mărturiilor“ lui Fliniu cel Tînăr, Tacit, Sue- toniu, v. infra, pp. 59—63.

tradiţiei creştine – ar fi trebuit să aibă un nume ebraic: Yehoshua. Or, acest nume nu apare *niciodată* sub forma sa ebraică; el a fost format mai întâi, în greacă, „Iesous”, şi, apoi, latinizat, a devenit „Iisus”.

Ni se mai spune că Iisus-Hristos vorbea aramaica şi cunoştea, foarte probabil, ebraica. În consecinţă, atunci când se referea la Scripturi (*Matei*, XXVI, 54; *Luca*, XXIV, 27, 45; *Ioan*, V, 39), adresându-se evreilor din Ierusalim, el ar fi trebuit – spre a fi înţeles de ei – să citeze Biblia ebraică şi nu versiunea greacă a acestei Biblii. Or, constatăm tocmai opusul. Nu numai Epistolele lui Pavel şi *Faptele* au citatele biblice luate din versiunea greacă a Septantei, dar situaţia este aceeaşi şi în Evanghelii, care pretind că relatează înseşi cuvintele lui Iisus. Prin urmare, dacă Iisus vorbea celor din jur în limba greacă, faptul nu se putea petrece la Ierusalim[3]

La fel şi în privinţa lui Petru. Adresându-se, după cum se pare, evreilor din Ierusalim, el citează de asemenea Vechiul Testament în versiunea greacă a Septantei. Dar „inadvertenţele” sale nu se limitează la atât. După lectura *Faptelor* (I, 18 – 19), puţini vor putea crede ceea ce ni se povesteşte acolo. Căci, este oare posibil – dacă Petru vorbea în aramaică evreilor din Ierusalim sau din regiune – să le spună că ţarina cumpărată de Iuda cu arginţii trădării „s-a numit *în limba lor* Hacheldamah” şi să trebuiască să traducă în greacă sensul cuvântului („Ţarina Sângelui”) pentru a fi pe înţelesul auditoriului său de limbă aramaică?

O altă constatare merge în aceeaşi direcţie: evreii din Egipt – potrivit apostolilor şi primilor Părinţi ai Bisericii – utilizau canonul alexandrin al Bibliei, redactat în greacă, şi nu canonul palestinian scris în ebraică. Irineu (confirmat de Origene şi Ieronim) consemnează: *„Apostolii urmează versiunea Septantei... căci Petru şi Iocin, Matei şi Pavel, ca şi ceilalţi şi învăţăceii lor, au înfăţişat oracolele profetice*

3 Adăugăm şi amănuntul că evangheliile sinoptice nu relatează nici o minune înfăptuită de Iisus la Ierusalim, exceptînd „minunea“ cu smochinul pe care nu o aflăm decît în Marcu (XI, 12—14) şi Matei (XXI, 18—19) şi care este o interpolare evidentă.

aşa cum le înfăţişează versiunea bătrânilor (*Septanta*”). Abia mai târziu, începând cu Origen, Părinţii Bisericii se vor vedea obligaţi – de cerinţele polemicii lor cu iudeii – să se refere la Biblia ebraică.

Ernest Renan, care a observat dificultatea acestei împrejurări, dar a ezitat să tragă concluziile de rigoare, a căutat o explicaţie care, de fapt, nu este decât o ipoteză de nimic justificată. El considera că, îndată după moartea lui Iisus, în răstimp de doi sau trei ani, limba greacă ar fi invadat prima comunitate creştină, devenind dominantă. Ar fi interesant de ştiut ce anume eveniment extraordinar ar fi putut provoca o asemenea schimbare, mai cu seamă la Ierusalim.

Dacă Biserica din Ierusalim ar fi existat încă de la începuturile creştinismului şi dacă ea ar fi exercitat rolul de îndrumător care i se atribuie, ar fi trebuit în mod necesar să trimită instrucţiuni, fie în greacă, fie în ebraică sau în aramaică, celorlalte comunităţi creştine. Cum se explică, oare, faptul că epistolele sale nu s-au păstrat, în timp ce ale lui Pavel şi ale altora, mai puţin importante, au fost reţinute de tradiţia creştină? De ce nu sunt ele nici măcar citate sau evocate de Părinţii Bisericii? De ce, oare, copiştii şi redactorii secundari ai scrierilor numite sfinte (atât de experţi în interpolări şi în confecţionarea de false epistole) nu au simţit nevoia să-şi împrumute pana lui Iacov, lui Petru[4] sau Bisericii însăşi pentru a transmite viitorimii culegeri de documente care să fundamenteze importanţa şi autoritatea acesteia? Dacă asemenea documente, adevărate sau false, nu ne-au parvenit, faptul nu se datorează, oare, împrejurării că la Ierusalim n-a existat o biserică creştină şi că scribii (din jurul anului 100) nici nu presupuneau că ar fi existat vreodată o atare biserică?

O altă nedumerire: nu există nicio atestare din partea iudeilor. În primul secol, în legătură cu comunităţile pe

4 Epistolele din Noul Testament cuprind o epistolă atribuită lui Iacov şi două lui Petru, dar ele sînt alcătuiri tîrzii, nu vorbesc despre viaţa la Ierusalim şi se mărginesc la consideraţii foarte generale asupra dogmei.

care scriitorii păgâni contemporani lor le ignoră deopotrivă. Această tăcere este de astă dată mult mai gravă decât tăcerea în privinţa lui Hristos, căci nu poate fi în niciun fel explicată.

Acolo unde creştinismul se lasă întrezărit în scrierile iudaice, faptul „se datorează unei mâini creştine care a pregătit impresia noastră, fie prelucrând în întregime redactarea originalului, fie introducând în el câteva fraze parazite… Falsificatori mai mult sau mai puţin îndemânatici au profitat, prin urmare, de această tăcere a unor scriitori cunoscuţi pentru a încerca să obţină credit din partea unor naivi, când în favoarea, când în detrimentul lui Hristos şi alor săi…”[5].

În realitate, nimeni, în jurul anului 110, nu păstra niciun fel de amintire asupra unor fapte istorice care s-ar fi petrecut în Palestina prin anul 30. Am putea chiar afirma că apologiştii din secolul al II-lea nu ştiau mai mult decât noi asupra acestui subiect şi că sursele lor de informare erau aproximativ aceleaşi de care dispunem noi astăzi.

3. Căderea Ierusalimului ignorată de Noul Testament

Pe de altă parte, războiul şi distrugerea Ierusalimului în anul 70, evenimente deosebite nu numai pentru iudei, dar şi pentru creştini – dacă ei ar fi existat –, nu sunt menţionate în Noul Testament. Or, fie că o parte a creştinilor a scăpat de dezastru, fie că, dimpotrivă, cei mai mulţi dintre ei au fost exterminaţi, faptul merita osteneala de a fi spus. Cu toate acestea, un eveniment atât de important pentru istoria Bisericii creştine timpurii, atât de demn de a fi reamintit memoriei oamenilor, este absent din documentaţia noastră; nicio scriere nu ne-a transmis amintirea sorţii rezervate acestei Biserici în zilele distrugerii Templului.

Doar Eusebiu, care a scris între anii ’300 şi 340, ne relatează, în lucrarea Istoria ecleziastică (III, 5, 3), în legătură cu acest eveniment, că creştinii ar fi părăsit Palestina începând cu anul 66, îndreptându-se spre Pernea,

5 Ch. Guignebert, Le Christ, pp. 16—17. Aceste corecturi de texte nu sînt probabil anterioare anului 130.

pentru a scăpa de calamităţile războiului, deoarece ar fi prevăzut venirea armatei romane5. Această fugă a creştinilor s-ar fi datorat unui oracol dezvăluit notabilităţilor Ierusalimului, prin care aceştia ar fi fost sfătuiţi să plece la Pe la Drept urmare, pretinde Eusebiu, toţi creştinii au părăsit Ierusalimul şi întreaga Iudee, pentru a merge „la Pe la”. Avem aici mărturia că aceşti „creştini” nu puteau fi decât foarte puţini la număr de vreme ce s-au putut refugia toţi la Pe la; nu e vorba deci de un exod important, ci de plecarea unei secte care nu era în mod necesar iudeo-creştină, şi care a fost calificată drept creştină două sute cincizeci de ani mai târziu.

Între altele, Pe la din Pereea, una dintre cetăţile Decapolei, era o aşezare grecească prin origine şi tradiţie; şi este greu de închipuit că nişte creştini-evrei ar fi ales un asemenea oraş. Mai târziu, după Epifaniu, ei ar fi revenit la Ierusalim, iar după Eusebiu, în timpul împăratului roman Hadrian, Biserica din Aelia (Ierusalimul reconstruit şi repopulat) ar fi fost alcătuită din păgâni (adică neevrei – *N.T.*). Creştinii din Pe la un s-au făcut remarcaţi prin vreo activitate nici la sfârşitul primului secol, nici în cel de-al doilea. Iar dacă ei s-au stabilit la Ierusalim (Aelia Capitolina) după anul 132, totul arată calitatea lor de „elenişti” şi, în pofida lui Eusebiu care s-a putut înşela de bună credinţă fiind, nimic nu dovedeşte că ei ar fi trăit altă dată la Ierusalim; motive bineîntemeiate (a căror prezentare, aici, ar lungi prea mult acest paragraf) ne permit să considerăm exodul iudeo-creştinilor la Pe la drept imposibil[67].

Oricum, nu aflăm nimic despre Biserica din Ierusalim nici după anul 70; ea nu face parte din viaţa şi preocupările creştinătăţii; aşa cum nu a făcut parte nici înainte de această dată.

4. O „mutaţie bruscă” inexplicabilă şi necunoscută

Aceste împrejurări creează la unii istorici o stare de

---

60 Vezi Brandon, The fall of Jérusalem, London, S.I.C.K., 1957.

7 Hist. Univ., Encycl. de la Pléiade, t. I, p. 1020, Paris’ 1956. Capitolul este semnat de Jean-Rémy Palanque.

perplexitate pe care nu o pot disimula cu toate „explicaţiile” pe care se străduiesc să le ofere. Aşa se întâmplă şi într-o lucrare mai recentă, care arăta – fără voia autorului – deruta în care se află cei care profesează ca o dogmă ipoteza unui creştinism ierusalemit înainte de căderea oraşului1. „Ierusalimul asediat… – scrie J.-R. Palangue – a căzut în vara anului 70. Din templul incendiat nu a rămas decât o bucată de zid, din oraş un mic târg mizerabil. Supravieţuitorii au fost vânduţi ca sclavi sau constrânşi la exil; iudaismul îşi continuă existenţa numai în sinagogile din diaspora. *Această lovitură dată iudaismului a avut repercusiuni şi asupra iudeo-creştinilor… O nouă eră începe pentru creştinism, care de-acum înainte se întoarce complet cu spatele la originile sale iudaice şi nu evoluează decât în mediul păgân…*”

Am subliniat ultimele două afirmaţii pentru a arăta cu câtă uşurinţă se poate scrie istoria. Nimic nu îndreptăţeşte concluzia că prăbuşirea Ierusalimului ar fi adus prejudicii unor iudeo-creştini preexistenţi acestui eveniment; nimeni nu ştie nimic despre aceste lucruri. În ceea ce priveşte schimbarea rapidă şi totală a unui creştinism care, din iudeu cum ar fi fost la început, ar fi devenit în esenţă păgân (neevreu – *N.T.*), e mai prudent să rămânem sceptici. Mutaţii atât de bruşte, atât de fundamentale, în domeniul religiei sunt extrem de rare, dacă vreodată, au avut într-adevăr loc; un asemenea eveniment ar merita în orice caz un studiu serios şi clarificări acceptabile.

Faptul nu a scăpat lui Marcel Simon, autorul unei lucrări despre *les premiers chrétiens* (Primii creştini), apărută în colecţia „Que sai-je?”. Iată ce scrie el: „Născut în Palestina, din propovăduirile unui evreu, ai cărui primi învăţăcei au fost şi ei evrei, şi adresându-se evreilor, creştinismul provine în linie directă din iudaism. Dar, foarte repede, el iese din acest cadru israelit, în care era la început cantonat. Încă din prima generaţie, mesajul creştin este propus păgânilor care de la început îl întâmpină cu mai mult entuziasm decât Israel… noua religie face carieră

şi se dezvoltă în lumea greco-romană... Ceea ce nu era decât o obscură sectă palestiniană, a devenit între timp o religie universalistă... Pentru a elucida această problemă, dispunem de o documentare foarte restrânsă şi extrem de delicată de mânuit... Cronologia (evangheliilor) este foarte controversată; se pare că toate patru au fost elaborate, în forma lor actuală, după anul 70... Dar elementele de tradiţie, mai ales orală, pe care ele le consemnează, îşi au originea cu mult înaintea anului 70. Prudent interpretate, ele pot furniza în mod indirect indicii asupra comunităţilor din care au provenit..."

Astfel, pe temeiul câtorva documente religioase, a căror interpretare impune prudenţa, se ajunge la explicarea în mod indirect a evoluţiei nefireşti a noii religii. Aceste precauţii de stil acoperă un gol imens şi nu conving decât pe credincioşi[8]. Noi considerăm, dimpotrivă, că o religie izbândeşte, în general, de pe poziţii de forţă; nu după ce a fost zdrobit la Ierusalim a cucerit creştinismul lumea; nu într-un an sau trei de activitate a reuşit Iisus să constituie o Biserică destul de puternică pentru a se răspândi în afara fruntariilor, printre păgâni.

Situaţia „istorică" a pretinsului fenomen social astfel descris ar fi mult mai simplă dacă am porni de la ipoteza că nu a existat o Biserică-mamă la Ierusalim, că creştinismul s-a născut, aşadar, pe un teritoriu păgân (neevreu) sau păgânizat şi că, în sfârşit, el n-a fost iudaizat decât treptat şi mai târziu. Ipoteza unei origini iudaice complică problema, în loc să o rezolve. Ipoteza unui creştinism apărut printre păgâni – adică departe de Ierusalim –, ipoteză contrară unei tradiţii bazată pe scrieri lipsite de valoare istorică, apare verosimilă.

5. Pavel anterior lui Hristos?

O lucrare din secolul al III-lea ne aduce o informaţie care, după cunoştinţa noastră, nu a fost utilizată de nimeni în legătură cu această temă. E vorba despre *Homeliile*

8 Voltaire avea fără îndoială dreptate, atunci cînd scria : „Există prostii care sînt respectate, deoarece ţin de lucruri respectabile" (Dict. philos., art. Lettres).

clementine. Cel care a redactat această scriere era preocupat de problema dualismului. El considera că, începând cu Adam, *elementul rău care este feminin a precedat întotdeauna elementul bun care este masculin*, şi prezenta o listă de conjuncţii (de opoziţii – în sens astrologie, *N.T.*) care ar fi apărut după Adam. Astfel Cain se opune lui Abel; Aaron lui Moise; Ioan Botezătorul, Fiului Omului; *Pavel lui Petru*; *Antihrist lui Hristos*; Pavel s-ar fi dus înaintea lui Petru printre păgâni; Petru i-ar fi „urmat" lui, precum lumina, tenebrelor, cunoaşterea, ignoranţei, iar vindecarea, bolii[9].

Dar, ceea ce ne interesează în cea mai mare măsură aici este faptul că ni se anunţă venirea, *mai întâi*, *a evangheliei minciunii vestită de un înşelător şi*, *apoi*, *după distrugerea locului sfânt*, *a evangheliei adevărului*, *vestită în secret*, *pentru îndreptarea ereziilor*. În plus, conform listei celor două principii conţinute în *Homeliile clementine*, în mod cu totul neaşteptat rezultă că Hristos ar fi venit după Pavel.

Pasajul subliniat mai sus ne spune următoarele: înainte de căderea Ierusalimului, Pavel, un impostor, a propovăduit o evanghelie, dar, după anul 70, adevărata evanghelie a venit să îndrepte această erezie. Până atunci «a nu era cunoscută, „deoarece fusese anunţată în taină", eufemism clar de interpretat ca mărturie a redactării târzii a evangheliilor destinate să refacă istoria – ceea ce confirmă îndoielile noastre în privinţa existenţei unei Biserici creştine la Ierusalim, înainte de căderea oraşului în anul 70.

Textele primare ale *Epistolelor* lui Pavel şi ale *Faptelor* nu vorbeau despre Biserica de la Ierusalim; abia după moartea lui Pavel şi a celui care a alcătuit *Faptele*,

9 Vezi O. Cullmann, Problème littéraire et historique du roman pseudoclémentin, Paris, Alcan, 1930, mai ales pag. 88 şi 89. Anterioritatea lui Pavel e sugerată, pe de altă parte, de faptul că ar fi fost convertit printr-o viziune luminoasă şi că s-ar fi dus să propovăduiască religia lui Hristos printre păgîni, fără să-i fi văzut, ascultat sau consultat pe apostolii din Ierusalim, care, fără îndoială, nu existau încă în acea vreme.

corectorii textelor s-au gândit să ne ofere informaţii despre această comunitate primară, pe care ei primii şi-au imaginat-o. Intervenţiile lor în text, adesea contradictorii, nu furnizează decât informaţii vagi şi foarte îndoielnice; iudaizanţi fiind, ei voiau să se ataşeze de un grup vechi, mai apropiat decât ei înşişi de cetatea sfântă; creştinismul lor se voia evreu şi năzuia să fie înfăptuirea profeţiilor. Rezultatul a fost însă paradoxal: ei nu au izbutit să-i convingă de aceste lucruri pe evrei, dar au reuşit să-i facă să creadă pe păgâni. Creştinismul n-a izbândit, de fapt, decât în afara Iudeii, în ţările de limbă greacă mai întâi, iar apoi în cele de limbă latină.

Cum am putea crede, în aceste împrejurări, că o Biserică-mamă a creştinătăţii a putut fi creată la Ierusalim şi a putut subzista acolo aproximativ 40 de ani, între anii ’30 şi 70?

Primii creştini nu i-au cunoscut pe cei „doisprezece apostoli”.

Potrivit Noului Testament, la originile creştinismului aflăm mai întâi ucenici şi un mic cerc de apropiaţi ai lui Iisus, apoi diaconi şi apostoli; or, apostolii sunt cei care, în textele creştine, atrag toate privirile şi toate ipotezele, în detrimentul celorlalţi. Aşa cum scria un apologist în 1926, *după moartea lui Iisus, istoria apostolilor devine istoria Bisericii însăşi*[10], dar ceea ce rămâne de văzut este dacă această istorie este sau nu reală.

Conform evangheliilor, la începutul activităţii sale Iisus s-a înconjurat de discipoli şi nu de apostoli – ucenicii săi au fost denumiţi creştini, nu apostolii – iar cei care au pornit să răspândească evanghelia în lume au fost diaconii elenişti. Apostolii au fost introduşi în textele de astăzi în mod artificial. Denumirea de „apostol” nu apare în evanghelii decât de 10 ori, în timp ce termenul de „ucenic” figurează de 238 ori. Apostolii alcătuiesc un fel de juriu suprem imobil, format din doisprezece membri, cifră simbolică; despre aceste douăsprezece personaje, ale căror nume ne sunt date (şi printre care se află şi Iuda), nu

10 Diet, de la Bible, art. Apôtres (col. 785), de E. Le Camus.

se ştie aproape nimic, în afara unor lucruri despre Simon Petru, Iacov şi Ioan.

În realitatea evenimentelor, au existat, înainte de inventarea celor doisprezece, alţi apostoli (între care Pavel este cel mai cunoscut) care nu sunt citaţi în evanghelii, de exemplu: Apollo, Barnaba, Silvanus, Epafrodit.

Andronicus, Junias. Pavel nu a ştiut de cei doisprezece, iar interpolatorul celor doisprezece l-a exclus pe Pavel şi pe ai lui din grupul pe care l-a plasat în jurul lui Iisus, omul pământean.

Or, tocmai mentalitatea pretinşilor „doisprezece apostoli" ne face să ne îndoim de existenţa lor şi, în orice caz, de originea palestiniană a doctrinei lui Iisus.

Faptul că Iisus a avut împotriva lui pe evreii din Ierusalim şi propria sa familie pare destul de ciudat, dar că înşişi ucenicii pe care el şi i-ar fi ales au fost incapabili să-i înţeleagă învăţătura depăşeşte limitele verosimilului. Şi totuşi, evangheliştii îl fac pe Iisus să se adreseze astfel ucenicilor şi apostolilor săi: „Acum şi voi sunteţi nepricepuţi... nu înţelegeţi..", „Tot nu înţelegeţi, nici nu vă aduceţi aminte... Cum nu înţelegeţi..." (*Matei*, XV, 16; XVI, 9 – 11); „Căci nu pricepuseră nimic de la minunea pâinilor...", „Aşadar şi voi sunteţi nepricepuţi? Nu înţelegeţi oare...", „Tot nu înţelegeţi, nici nu pricepeţi?... Ochi aveţi şi nu vedeţi, urechi aveţi şi nu auziţi şi nu vă aduceţi aminte?... Tot nu pricepeţi?" (*Marcu*, VI, 52; VII, 18; VIII, 17 – 21). Iar Luca va adăuga: „Şi ei n-au înţeles nimic din acestea, căci cuvântul acesta era ascuns pentru ei şi nu înţelegeau cele spuse" (*Luca*, XVIII, 34). Evangheliile sinoptice ne mai relatează un fapt: Petru, care a înţeles greşit doctrina creştină, se vede aspru mustrat de Iisus; după *Matei*, Iisus „întorcându-se, a zis lui Petru: Mergi înapoia mea, satano! Sminteală îmi eşti; că nu cugeţi cele ale lui Dumnezeu, ci cele ale oamenilor" (XVI, 23) 11.[11]

În asemenea împrejurări, cine ar mai putea crede, pe cale raţională, în alegerea de către Iisus a unor asemenea

11 (Vezi şi Marcu (VIII, 33).

propovăduitori – care în plus trebuiau să aştepte moartea sa pentru a începe o propovăduire, şi ea foarte restrânsa – şi în elaborarea doctrinei sale într-un astfel de mediu?

Evangheliile sinoptice ignoră misiunile pe care le-ar fi îndeplinit cei doisprezece. De aceea, *Luca*, în versetul IX, 6, îi face să plece la drum („... plecând, mergeau prin sate binevestind şi vindecând pretutindeni”), iar în versetul IX, 10, îi face să revină de îndată (... întorcându-se apostolii, i-au spus toate câte au făcut”) fără să aflăm – căci mai mult nu ştia nici el – unde au mers aceşti apostoli şi care au fost rezultatele misiunii lor (versetele intermediare, 7 – 9, sunt o interpolare şi se referă la Irod tetrarhul).

Să încercăm, totuşi, să desluşim care ar fi fost rostul acestui comitet de doisprezece. *Epistolele* lui Pavel ne înfăţişează conducerea Bisericii centralizată la Ierusalim şi alcătuită din trei coloane de sprijin: Iacov, fratele

Domnului, asistat de Chifa-Petru şi de Ioan. Evangheliile îl arată pe Petru, când „ridicându-se în mijlocul fraţilor”, pe care, deci, nu-i prezidează, când ca şef necontestat al celor doisprezece din rândul cărora nu va face parte Iacov[12]. Cu toate acestea, *Epistolele* ne prezintă un Pavel superior celor trei coloane de sprijin[13], ca şi pretinşilor super-apostoli, şi care va duce printre celelalte popoare o religie care i-a fost revelată personal, un Pavel care nu datorează nimic nici lui Moise şi nici Legii acestuia.

Când analizăm textele care dau aceste răspunsuri contradictorii la chestiuni esenţiale, observăm că ele păstrează urme ale polemicilor violente care au avut loc între diferite secte în cursul secolului al II-lea. În unele pasaje apostolii, cei doisprezece, iau locul primilor ucenici; în altele, Petru este introdus în versete; iar în altele, Iacov;

---

12 în afară de cazul în care, aşa cum considerăm, apostolul Iacov, fiul lui Zevedeu şi fratele lui Ioan, este acelaşi personaj cu Iacov, fratele Domnului şi demnitar al Bisericii din Ierusalim. Vezi, în acest volum, studiul Apostolii şi sfîntul Petru, istorie adevărată sau legendă ?

13 în privinţa „coloanelor“, aici apare una în plus. Nu erau decît două coloane la intrarea Templului.

totodată, în numeroase fipgmente se încearcă transformarea lui Pavel, adversar al circumciziunii, într-un evreu care vine la Ierusalim pentru a solicita investitura lui Iacov, Petru şi Ioan, reuniţi de circumstanţă, şi pentru a primi de la aceştia dreptul de a propovădui o doctrină contrară celei promovate de ei, ceea ce este de neconceput.

Biserica din Ierusalim este o creaţie artificială şi secundară

Aceste eforturi tardive, vizibile, stângaoe, contradictorii de a plasa în Palestina originile creştinismului şi de a încerca, fără succes, trasarea unui tablou a primei „conduceri" a Bisericii din Ierusalim, arată limpede că cei care au alcătuit Noul Testament nu aveau la dispoziţie nicio informaţie asupra acestei probleme.

Când citim *Faptele Apostolilor*, prezentarea Ierusalimului ca centru al activităţii lor apare cu totul artificială: după înviere, apostolii rămân în oraş; ei nu pleacă de aici, decât pentru a reveni; fără ei, Ierusalimul încetează de a mai fi centrul Bisericii. El se manifestă încă o dată ca atare cu prilejul faimoasei întâlniri din *Fapte* (XV), dar este pentru ultima dată. După aceasta, nu Biserica din Ierusalim este cea care îşi trimite reprezentanţi pentru a controla răspândirea creştinismului, cum făcuse până acum (*Fapte*, VIII, 14; IX, 32; XI, 22; XV, 1; XV, 30), ci Pavel va vizita Bisericile de câte ori va considera util, şi tot el le va scrie.

Începând din ziua în care nu mai rămân în Ierusalim, apostolii dispar. După cap. XVI, 4, cuvântul „apostol" nu mai apare nici chiar în *Faptele apostolilor*; nici Pavel nu va mai fi „apostol" şi nimeni nu va mai fi de-acum înainte.

Or, dacă ne amintim că evangheliile care ne vorbesc despre Iisus sunt ulterioare epistolelor care ne relatează despre Pavel, constatăm că Pavel este primul erou religios pe care l-au cunoscut scrierile creştine.

Suntem, deci, îndreptăţiţi să considerăm că Biserica din Ierusalim a fost inventată pentru a „regiza" lucrurile în legătură cu Pavel şi activitatea sa şi pentru a putea stabili

la o dată anterioară lui instituţia apostolatului şi propaganda iudeo-creştină; o dată rezultatul atins, nu mai era de niciun folos să se continue istoria unei Biserici care de fapt n-a existat niciodată.

A. Loisy, după ce a descoperit câteva grave interpolări în paginile *Faptelor*, spune despre cel care a „aranjat" textul, următoarele: „El n-a reuşit, de fapt, decât să înşele Biserica asupra unor împrejurări privind propriile ei origini, pe care ea era gata să le uite".

Iar Maurice Goguel (în la *naissance du Christianisvie*) ne confirmă teza că „în legătură cu istoria cea mai veche a (creştinismului ierusalemit nu suntem informaţi decât prin cartea *Faptelor*, al cărei redactor a utilizat diverse tradiţii cu aspect legendar... pe care nu pare să le fi înţeles întotdeauna bine... Mai grav este faptul că el a proiectat, în mod naiv, în tabloul vechii Biserici din Ierusalim imaginea pe care o prezenta cea din timpul său... O critică foarte atentă este deci necesară..."

Un exemplu care ne dovedeşte că se impune o extremă rezervă faţă de tradiţiile creştine: se crede că la începutul anului 44, Irod Agripa I l-a ucis pe apostolul Iacov şi l-a întemniţat pe Petru, dar acesta ar fi evadat în mod miraculos; a fost, oare, chiar arestat? Nu va mai fi vorba, însă, nici de Petru, nici de vreunul din cei doisprezece la Ierusalim, unde Biserica va fi condusă de-acum înainte de un alt Iacov, care va fi executat la rândul său în anul 62 sau în pragul războiului din anul 70. Acest Iacov, care nu apare decât după moartea lui Iacov, fratele Domnului, ar fi fost el însuşi fiul Mariei[14]; ca şi celălalt Iacov, este chemat la apostolat către anul 29; devine episcop al oraşului atunci când primul avea o situaţie predominantă cu prilejul conciliului de la Ierusalim (care ar fi avut loc înainte de 44). Amândoi sunt ucişi de un Irod Agripa; aparent alcătuiesc un acelaşi personaj, dedublat de legendă, şi care a murit fie în anul 44, fie în anul 62, fie în ajunul sau în cursul răscoalei din 66 – 70 – ceea ce arată

14 Vezi, în acest volum, studiul Apostolii şi sjintul Petru, istorie adevărată sau legendă ?

lipsa de consistenţă a relatărilor despre cei doi.

În privinţa celui de-al doilea Iacov – a cărui moarte ne este povestită în două variante foarte diferite – M. Goguel observă că cei care mor împreună cu el nu erau creştini, căci, altfel, Biserica din Ierusalim, foarte săracă în martiri, le-ar fi păstrat amintirea; acesta ar fi fost, pe de altă parte, singurul caz sângeros din perioada anilor ’44 – 70. Am fi deci tentaţi să conchidem că, dacă a existat cu adevărat un Iacov, acesta ar fi fost mai curând primul. Dar Origene ne interzice această concluzie. El subliniază în trei rânduri[15] că distrugerea Ierusalimului a fost pedeapsa dată evreilor pentru că l-au ucis pe Iacov. O asemenea credinţă arată deosebita importanţă a personajului. Or, există la Josephus Flavius un pasaj interpolat (*Antiquitates judaicae*, XX, 9), care nu este lipsit de interes: Acest Iacov, „fratele lui Iisus, denumit Hristos”, ar fi fost dat morţii la iniţiativa marelui preot Anania, care a fost înlocuit atunci prin Iisus, fiul lui Damnaeus, care l-a avut ca succesor la rândul său pe un Iisus, fiul lui Gămăliei, aceste evenimente având loc către anii 62 – 63, adică în ajunul răscoalei evreilor. Oricum s-ar fi petrecut lucrurile, acest Iacov nu era creştin. După Eusebiu (*Hist. eccl.*, II, 23, 6), Hegesip ar fi pretins (aşa cum Epifaniu va confirma) că Iacov era Mare Preot şi sacrificator suprem, adică conducător al evreilor; el nu era deci creştin.

În căutarea primului „Papă”.

Eusebiu relatează că „se povesteşte” despre Iacov că a fost înlocuit ca episcop al Ierusalimului cu Simeon, fiul lui Clopas şi văr al Domnului, tradiţie confecţionată anume pentru a stabili o linie regulată de episcopi ierusalemiţi, dar indiscutabil fantezistă, deoarece Marele Preot al Ierusalimului n-ar fi tolerat în mod sigur existenţa, în apropierea Templului, a unei succesiuni de pontifi aparţinând unei secte eretice. Aceasta însă nu era nici creştină şi nici nu-şi desfăşura activitatea la Ierusalim.

Eusebiu ne spune apoi că cei doi nepoţi ai lui Iuda, fratele Domnului, au fost duşi înaintea lui Domiţian (către

15 Contra Celse, I, 47 ; II, 13 ; Comment. in Matt., t. X, 17.

anul 90), oare i-a considerat simpli agricultori inofensivi şi le-a redat libertatea. Întorşi în ţara lor, aceşti oameni umili ar fi condus până în vremea lui Traian (98 – 117) „întreaga Biserică”, atât ca martiri, cât şi pentru că erau din neamul Domnului.

Bineînţeles, e vorba de o afabulaţie care o dublează pe cea care susţine că Simeon, şi el din sângele lui David şi succesor al lui Iacov ca episcop al Ierusalimului, ar fi murit ca martir, la vârsta de 120 de ani, către anul 107; el ar fi fost denunţat ca „creştin” de către descendenţii lui David, care, la rândul lor, ar fi fost executaţi. Sfârşit firesc al unei duble legende bazate pe supoziţii greşite.

Eusebiu va merge mai departe cu fantasmagoriile sale. El va stabili o listă de pretinşi episcopi ai Ierusalimului, împărţită în două: prima parte, cuprinzând 15 nume, toţi evrei, ajunge până în timpul lui Hadrian; a doua, începe după anul 134 (Ierusalimul a devenit între timp Aelia Capitolina) şi este alcătuită numai din episcopi netăiaţi împrejur, dintre care primul a fost un anume Marcu.

Să observăm, în trecere, că dacă îi scădem de pe listă pe Iacov şi pe Simeon, ajungem la cifra de treisprezece episcopi între vremea lui Traian şi căderea Ierusalimului, adică în douăzeci de ani; faptul nu e absolut imposibil, dar acest ritm accelerat.de reînnoire este puţin comun. Lista lui Eusebiu fiind unanim considerată ca lipsită de valoare[16], nu mai este necesar să ne întrebăm ce fel de raporturi au putut exista între primii episcopi de la Ierusalim, care descindeau din David, prin familia lui Iisus, şi cei de la Roma care, teoretic cel puţin, îşi revendicau puterea de la sfântul Petru, care, la rândul lui, o considera pe a sa provenind de la Hristos. De asemenea, nu mai e nevoie să ne imaginăm de ce Domiţian, care ar fi pus să fie aduşi în faţa sa conducătorii din spiţa lui David ai creştinilor din Ierusalim, nu l-ar fi supus unui interogatoriu

16 De pildă, de către Harnack, Schlatter, Schwartz, Ed. Meyer, Goguel. Harnack consideră că nu a existat episcopat monarhic la Ierusalim înainte de anul 134.

similar şi pe conducătorul creştinilor din Cetatea eternă, pe episcopul Romei, dacă acesta ar fi existat.

Desigur, cunoaştem nume de pretinşi episcopi ai Romei, dar, când vom şti că sub Domiţian ei se numeau, probabil, Evarist, Alexandru sau Sixt şi că nu avem nicio informaţie asupra acestor „candidaţi" la un pontificat istoric, este mai bine, poate, să ne recunoaştem ignoranţa şi să nu adăugăm fapte imaginare la o istorie care, în pofida sărăciei sale, este de-acum din plin căpătuită cu ele.

Primele comunităţi au fost create în afara Iudeii

Primele Biserici creştine se aflau la Damasc, Antiohia, în Creta, în Libia. Epistolele lui Pavel se adresau creştinilor din Corint, din Galatia, din Roma. Ştim că existau creştini la Chencreas, Efes, Cirene, Cipru etc. N-au existat niciodată epistole trimise „sfinţilor" din Capernaum, Horazin, Betsaida, Nazaret sau din Ierusalim sau din Iudeea.

Primii propovăduitori nu sunt prieteni, compatrioţi sau ucenici ai unui profet numit Iisus; ei se numesc Pavel din Tars, Anania din Damasc, Apollo din Alexandria, Prisca şi Acvila din Roma, Barnaba din Cipru Ştefan primul martir, Filip diaconul…

Misiunea creştină progresa, nu în Palestina, ci în diaspora. Ignaţiu cunoştea bisericile din Magnesia, Tralles, Filadelfia, Smirna.

Să observăm, în fine, că în *Apocalipsă* cele şapte Biserici menţionate (Efes, Smirna, Pergam, Tiatira, Sardes, Filadelfia, Laodiceea) nu sunt cele din *Fapte* şi din epistole şi că Ierusalimul nu este citat.

Nu este imposibil ca o sectă religioasă să fi fost persecutată de evrei, la Ierusalim, în timpul lui Pilat, dar ar trebui să convenim atunci că această sectă era deja răspândită în întregul Orient. La Ierusalim chiar, exista un divorţ de fapt între poporul care vorbea aramaica sau „caldeeana" şi clasa sacerdotală legată de ebraică. În Galileea, în Pereea, în Decapole, elementul evreu era năpădit de păgâni; Samaria era aproape în întregime „simoniană". De menţionat şi faptul că în timpul sfântului

Ieronim (adică în jurul anului 400) păgânii celebrau încă cultul lui Tammuz în grota de la Betleem, unde tradiţia creştină a stabilit şi locul de naştere al lui Iisus.

E posibil ca în Iudeea, ca şi în alte părţi, oameni care practicau o „religie de mistere" să fi fost brutalizaţi, dar nu s-ar putea afirma, în această ipoteză, că ar fi vorba deja de creştini în anul 30 al erei noastre şi că această dată corespunde morţii unui mesia evreu.

Dificultăţi geografice

Detaliile date de evanghelişti asupra Ierusalimului şi a Palestinei pun grave probleme de topografie. E util, de exemplu, să amintim că locul Golgotei n-a fost recunoscut înainte de anul 326 şi că descoperirea sa a fost făcută în împrejurări care frizează înşelătoria. S-a voit, mai ales, creştinarea unui loc de cult consacrat anterior zeiţei Venus, proclamându-se că acolo s-ar afla mormântul lui Hristos.

În secolul al IV-lea a avut loc o intervenţie inexplicabilă. Creştinii au transportat Sionul (Cetatea lui David) din partea de jos (est) a oraşului, în partea de sus (vest). La fel, înainte de a fi situat în Sion, Cenaculum-ul (sala în care Hristos s-ar fi reunit cu ucenicii săi pentru „cina cea de taină") a rămas mult timp pe Muntele măslinilor. Mai târziu, acolo a fost aşezat mormântul lui David, adus din Betleem.

Primul pelerin cunoscut care s-a dus la Ierusalim este „pelerinul din Bordeaux"; aceasta s-a întâmplat în anul 333, adică trei veacuri după evenimentele relatate în evanghelii, 263 de ani după distrugerea Ierusalimului, 198 de ani după reconstruirea lui de către Hadrian. Călătoria împărătesei Elena a avut loc în anul 326. Dar acest pelerin nu s-a dus la Nazaret, Cana, Tiberiada, Emaus. La Ierusalim el a văzut coloana flagelării în ruinele palatului lui Caiafa; or, Iisus a suferit acest supliciu în Pretoriu.

„Descoperirea" Mormântului sfânt a fost „povestită" de Eusebiu; dar acest episcop din secolul al IV-lea nu menţionează numele Golgotei.

Aceste constatări sunt destul de tulburătoare. Din

fericire, Vincent şi Abel, într-o lucrare asupra Ierusalimului, nu ezită să scrie: „Biserica n-a făcut niciodată din credinţa într-un sanctuar, fie el cel mai de seamă şi cel mai tradiţional, cum sunt de exemplu sfântul Mormânt sau Calvarul, o obligaţie pentru dreapta credinţă a copiilor săi”. Astfel, din fericire şi pentru istorie, nicio localizare a faptelor evanghelice nu ţine de credinţă.

Cazul Ierusalimului nu este singurul. Nazaret, al cărui nume nu figurează nici în Vechiul Testament, nici în opera lui Josephus Flavius, a fost identificat în timpul lui Constantin, dar, după Epifaniu, era o aglomerare strict de evrei. La Nazaret şi astăzi încă sunt căutate vestigiile sale bizantine.

Evangheliştii ne prezintă o Palestină convenţională, mai mult simbolică decât reală. Ei numesc *Marea* Galileei un lac de 11 X 20 km, dar nu menţionează, în schimb, Marea Moartă şi nici oraşul Tiberiada. Pentru a-l face pe Iisus să revină din Tir la lacul Ghenizaret, aflat la sud-est, *Marcu* (VII, 31) ne spune că a trecut prin Sidon, care este în direcţie opusă, spre nord, la 35 km, şi-l pune să facă ocolul lacului „prin mijlocul hotarelor Decapolei”. Mai grav: oraşe ca Gherasa, Horazin, Betsaida, Măgădan, Dalmanutha, Nain, Cana, Aenon de lângă Salim sunt tot atâtea enigme într-o geografie de-acum de-ajuns de fantezistă.

Nu suntem informaţi mai exact nici asupra florei sau faunei ţării lui Iisus. Evangheliştii menţionează smochinul, măslinul care cresc de jur-împrejurul Mediteranei; dar consideră muştarul drept un arbore cu ramuri, iar cedrul, curmalul, zizyphus, nu sunt observaţi. Animalele pe care le cunosc sunt lupul, vipera, corbul, vulpea, măgarul şi lăcusta (care pot fi întâlnite, la fel de bine, în Europa). Ei cred că la Gherasa exista o turmă de două mii de porci, ceea ce ar fi impresionant într-un centru de creştere a animalelor dintr-o altă regiune a lumii; dar este de neconceput într-o ţară în care porcul era animalul în cel mai înalt grad impur.

În Iudeea evangheliilor nu plouă niciodată şi nici nu e

frig. În Galileea, ţăranii poartă – precum Iisus şi ucenicii săi – haine greceşti: himation-ul (*Matei*, IX.

20), chiton-ul (X, 10), hlamida (XXVII, 28 – 31). Când e la masă, Iisus se culcă pe cm pat în felul bogaţilor eleni.[17]

Galileea se derulează naşterea şi tinereţea lui Iisus, primele sale două minuni, chemarea apostolilor, predica de pe munte adresată mulţimilor, schimbarea la faţă, apariţia sa după înviere.

După prăbuşirea Ierusalimului, Galileea devine centrul religios al evreilor, sediul principalelor lor şcoli şi al celor mai celebri dintre rabinii lor. Tiberiada a fost oraşul lor sfânt. Acolo au fost reunite (prin anii 110 – 120) textele *Mishna* şi tot acolo le-a fost adăugată mai târziu *Gemara*.

În ¡timpul lui Iisus, Galileea era prosperă, foarte populată, cu multe oraşe şi sate importante, „marea" Galileei (lacul Tiberiada sau lacul Ghenizaret) era străbătută în lung şi în lat de bărci şi nave. Adepţii lui Moise (evrei, arameeni...) alcătuiau, desigur, majoritatea, şi predicau religia în felul lor, dar erau amestecaţi cu un foarte mare număr de greci, egipteni, arabi, siro-fenicieni (*Marcu*, VII, 26) pe care Josephus Flavius îi numea tineni.

Nu e de mirare că, într-o relatare anterioară, propovăduitorii galileeni au plecat în Samaria vecină. Iisus spusese că trebuia evanghelizată mai întâi Samaria; aceasta era, evident, o necesitate geografică şi se ştie (potrivit *Faptelor apostolilor*) că Filip s-a dus să predice în Samaria, unde Biserica s-a format după moartea lui Ştefan. E mult mai greu de admis, însă, că un creştinism galileean, străbătând dintr-un salt Samaria – dar fără a lăsa vreo urmă – a ajuns să se instaleze la Ierusalim, după ce, eşuând în Iudeea, îşi păstrase destule forţe pentru a cuceri Samaria. Rolul Ierusalimului s-a insinuat vizibil într-o realitate geografică ce nu îl admite. A fost corectată o

---

17 Rolul posibil al Galileii
S-ar părea, potrivit relatărilor mai vechi, că Galileea a jucat un rol important care i-a fost mai tîrziu luat. în

relatare primară. *Luca*, în IV, 44 (împotriva sensului contextului şi împotriva textului evangheliilor după Matei şi Marcu), a înlocuit Iudeea cu Galileea1S.

Dacă comparăm cele patru evanghelii, observăm că, potrivit celor trei sinoptice, Iisus, crescut în Galileea, nu a lipsit decât foarte puţin timp din această provincie (între botezul său şi arestarea lui Ioan) şi că a rămas aici în timpul întregii sale activităţi, până la plecarea la Ierusalim, unde şi-a găsit moartea. Dimpotrivă, cea de-a patra evanghelie conferă existenţei sale un aspect geografic cu totul diferit. Iisus ar fi petrecut o sărbătoare a Paştilor la Ierusalim şi ar fi parcurs Iudeea, ar fi revenit apoi în Galileea, dar s-ar fi reîntors la Ierusalim pentru o nouă sărbătoare, unde ar fi reapărut (după o şedere în Galileea) şi la sărbătoarea Tabernacolelor, apoi la cea a Consacrării, în sfârşit ar fi plecat în Pereea şi ar fi revenit în Iudeea; atunci şi-ar fi petrecut ultima sărbătoare a Paştilor la Ierusalim.

Deci, numai *Evanghelia după Ioan* a multiplicat contactele dintre Iisus şi Ierusalim. Cele trei sinoptice afirmă, dimpotrivă, o şedere constantă în Galileea.

Cu Galileea, istoria lui Iisus este aproape completă, dacă nu ţinem seama de patimile lui şi de înviere, care sunt mituri adăugate textului primar şi localizate la Ierusalim. Acest oraş, considerat mai întâi ca loc de supliciu al lui Iisus, a devenit cu timpul, în închipuirea primilor copişti care au început să intervină modificând textele, locul de naştere al unui creştinism legat de Templu şi de respectarea strictă a Legii. Să reţinem că, dacă lucrurile ar sta într-adevăr astfel, nu ar fi fost nevoie să se creeze o nouă religie.

Oricum, constatăm că două povestiri s-au contopit în evanghelii: una, care celebra Galileea ca teatru al activităţilor lui Hristos; alta, care situa în Ierusalim istoria pătimirilor sale.

Noi nu admitem însă, pe aceste temeiuri, şederea lui Iisus în Galileea ca un fapt istoric. Încă în timpul celei de-a patra evanghelii se considera, în mod curent, că nimic bun

n-ar putea veni din această regiune (*Ioan*, I, 46) şi, cu atât mai puţin, un Mesia. Cu toate acestea, la începutul erei noastre, în Galileea fervoarea mesianică era cea mai puternică. Galileenii nu erau priviţi de cei din Palestina ca păstrători ai dreptei credinţe, şi primii gândeau la fel despre vecinii lor; galileenii, deşi mai severi în practica religioasă, îşi împodobeau sinagogile cu reprezentări zoomorfe. Numele ţării lor simboliza „cercul" neamurilor, al străinilor. Simbolul n-a ascuns, oare, realitatea şi n-a desemnat, oare, ţările neamurilor păgâne?[18]

Exista în tradiţia evreilor obiceiul de a transpune, de a schimba denumirile geografice sau istorice. Astfel, în *Isaia*, Damascul şi Samaria sunt reprezentate prin denumirile antice Rasin şi Faseea, iar Siria e simbolizată prin denumirea Assur. În *Ieremia*, *Iezechil* şi *Naum*, oraşul Alexandria este numit No. Fiecare ştie că Roma a fost calificată drept Babilon. Şirul exemplelor ar putea continua.

De aceea, după părerea noastră, nu e imposibil ca denumirea de Ierusalim din evanghelii să ascundă numele unui alt oraş, al unei alte regiuni. Să nu ne lăsăm hipnotizaţi de cuvinte ca cel de „sinagogă"; se pretinde că, de vreme ce Pavel se adresa adesea credincioşilor săi în sinagogi, el ar fi propovăduit noua credinţă evreilor. Or, nu trebuie să uităm că, spre anul 150, cei mai ardenţi discipoli ai lui Pavel, marcioniţii, care erau „anti-evrei" înverşunaţi, îşi desemnau locurile de reunire prin denumirea de sinagogi.

Pe de altă parte, Noul Testament ne-a transmis două forme diferite ale numelui „Ierusalim": *Hierosolymes* şi *Ierousalem*. Aceste două nume alternează şi se învecinează în textele canonice, ceea ce dovedeşte că pentru cei doi redactori, de origini diferite, care s-au succedat în procesul de confecţionare a scrierilor creştine (sau cel puţin pentru unul dintre ei), oraşul Ierusalim era mai

---

18 Simboluri şi realităţi
Trebuie, oare, să păstrăm sensul literal al citării Ierusalimului în evanghelii ?

curând un simbol decât o realitate geografică.

S-a observat, de asemenea, că Nabucodonosor – citat în *Cartea lui Daniel* – este, de fapt, Antiohus Epifaniu, contemporan cu ¡alcătuitorul lucrării.

Suntem, deci, în drept să ne întrebăm dacă numele lui Ponţiu Pilat, al lui Anna şi al lui Caiafa nu fac aluzie la schingiuitori ai creştinilor mult mai recenţi şi dacă evenimentele despre care ni se oferă nişte povestiri incoerente au avut loc într-adevăr la Ierusalim şi în epoca lui Pilat.

Ni se dau asigurări, de către catolici, că gnosticii sunt cei care au schimbat faptele în simboluri, evenimentele în semne, personajele istorice în abstracţiuni. Această asigurare nu e, însă, decât o părere şi este foarte posibil ca contrarul să fie adevărat. Este la fel de uşor să conferi unei abstracţii o aparenţă umană (Dumnezeu, Adevăr, Dreptate), sau să faci dintr-un om, Iisus, Logosul sau Cuvântul.

Primul comentator al Noului Testament, Herakâeon, spunea că povestirea despre femeia samarineancă nu este decât o alegorie a dramei mântuirii şi că numeroşi oameni cad uşor de acord asupra acestei chestiuni, scena neavând niciun caracter istoric.

Herakâeon arăta, de asemenea, că atunci când ni se spune că Iisus coboară în Capernaum (*Ioan*, II, 12) aceasta înseamnă – căci acesta este sensul numelui oraşului – că el coboară în străfundurile Cosmosului; acest sens s-a păstrat în limba franceză unde cuvântul „capharnaum” desemnează un loc al dezordinii şi al dezmăţului, după Littre; acest oraş este citat pentru prima oară în Noul Testament. De acolo Iisus urcă în Ierusalim, adică din domeniul materiei în regiunea intermediară unde se află sufletele. Acest Ierusalim-simbol nu are nimic istoric.

La rândul lor, pereţii considerau Egiptul ca simbol al ţării servituţii, al domeniului corporal, al lumii perisabile. A ieşi din Egipt, însemna a te detaşa de lumea materială şi de corupţia ei, a te converti la ascetism pentru a-ţi asigura

salvarea ly.[19]

Versetul I, 22 din *Faptele Apostolilor* (... „până în ziua în care s-a înălţat de la noi...") a fost uneori greşit înţeles de iudeo-creştini; de fapt, formularea aramaică şi cea siriacă corespunzătoare pot avea două sensuri diferite; ele desemnează la fel de bine urcarea spre Ierusalim, ca şi ridicarea sufletului la cer! Ceea ce explică în ce fel evenimente cereşti au putut fi transpuse pe pământ şi au putut deveni istorice[20].

Când citim în *Luca* versetele IX, 51 şi XIX, 38,

---

19 Origene scrie în legătură cu parabola bunului samarinean : „Unul dintre presbiteri spunea că omul care descinde din le- richo este Adam ; Ierusalim, Paradisul; Iericho, lumea ; pungaşii, puterile rele; samarineanul, Hristos" (Horn., Despre Luca, 34). Şi „dacă, deci, există un Israel în lumea sufletelor şi un oraş Ierusalim în cer, urmează că oraşele Israelului au drept capitală Ierusalimul ceresc şi că noi înţelegem în acest sens tot ce se referă la Iudeea, despre care, credem noi, că au vorbit profeţiile în povestirile lor misterioase".

Citatul exact din Herakîeon pe care l-am amintit este următorul : „Prin Capharnaum sînt desemnate părţile inferioare ale lumii, materia spre care el (Hristos) a coborît. Şi cum acest loc nu era propice, s-a spus că n-a avut nimic de făcut sau de zis în acest loc". (Origene care relatează acest pasaj adaugă : „De ţinut seama dacă în acest loc nu trebuie să înţelegem prin fraţii lui Iisus puterile care au coborît odată cu el şi care nu au fost chemate la nuntă...").

Geografia cerească a lui Origene are una dintre sursele ei în I Enoh; el scrie (Hom. S. Ies Nomb); „Lucrurile terestre sînt o imagine a realităţilor terestre... moştenirea ţării situate în Iudeea, numită Pământ sfînt, este o imagine a bunurilor cereşti...". A se vedea în acelaşi sens Epistola către evrei. „La fel ca în Iudeea, toate locurile au nume, poate vor fi şi în regiunile cereşti mari diferenţe între locuri... poate nu numai punctele cardinale, dar şi stelele şi toate astrele poartă nume. în legătură ou aceste nume, cărţile numite Cărţile lui Enoh conţin multe detalii secrete şi misterioase" (Origene, XXVIII).

Naasenii considerau că Ierusalimul de jos nu este oraşul situat „în Fenicia, ci lumea devenirii, căruia i se opune Ierusalimul de sus" (Hippolyt, Elenchos V). Babilonul, Egiptul sînt şi ele locuri simbolice. Cele douăsprezece triburi sînt douăsprezece feluri de suflete.

20 Dirk Plooij, The ascension in the Western textual tradition, (Mededeelingen der Koniinglijke Akademie van Wetenschappen> Afdeeling Letterkunde, Deel, 67, seria A, Nr. 2, 1929, 39—58.

observăm uşor că ceea ce a fost luat drept o „urcare” a lui Iisus la Ierusalim poate proveni dintr-o povestire unde era vorba despre luarea sau înălţarea lui Iisus sau, mai curând, a corpului său eterat, a „sufletului” său la cer.

Această impresie se confirmă când citim *Apocalipsa*. Ioan, vizionarul, vede noul Ierusalim care coboară din cer; zidurile sale au douăsprezece pietre de temelie (împodobite cu pietre preţioase) care sunt apostolii săi. Domnul-Dumnezeu şi Mielul sunt templul acestui oraş în care nu vor putea intra decât cei înscrişi în Cartea vieţii păstrată de Miel.

Tertullian (*Contra Marcion*, I, 3) spunea că Iezechiel cunoştea acest sfânt Ierusalim, pe care Ioan îl văzuse, şi al cărui plan fusese dezvăluit de profeţi înainte ca el să fie construit.

Montaniştii credeau că Ierusalimul ceresc s-a manifestat la Pepuzza în Frigia şi se duceau în acest oraş pentru a-şi celebra misterele; bărbaţi şi femei mergeau acolo să se iniţieze şi să aştepte o viziune a lui Hristos sau o teofanie. Aceasta spre unii 155 – 165. Montanus a dat acestei regiuni numele de Ierusalim.

Se credea, deci, în această a doua jumătate a celui de-al II-lea secol al erei noastre că noul Ierusalim va fi fondat la Pepuzza care îi şi purta de-acum numele.

Această iluzie era însoţită de un număr de detalii legendare şi este posibil ca în această atmosferă „mistică” să se situeze în Frigia povestea intrării glorioase a lui Iisus în Ierusalim, în aclamaţiile poporului. Mitologia a luat cu asalt istoria. Ierusalimul ideal era confundat cu un Ierusalim real situat în altă parte decât în Palestina. Era oraşul lui Hristos, despre care se credea că a venit deja pe lume şi că va reveni; el se manifesta acolo în fiecare moment profeteselor şi profeţilor săi.

Or, montanismul a exercitat o influenţă enormă asupra evoluţiei creştinismului la naşterea sa; evangheliile, în starea în care le avem astăzi, sunt contemporane cu această mişcare, dacă nu chiar ulterioare ei, în parte. Nimic nu dovedeşte, deci, că povestirile evanghelice

referitoare la Iisus sunt o reflectare a unei realităţi sau a unei legende care interesa Palestina.

Dar, dacă nu e vorba de lealităţi geografice, dacă numele oraşelor sunt uneori simbolice, aceste nume rezultă, de asemenea, din adevărate jocuri de cuvinte născocite de copişti sau de interpolatorii evangheliilor. Când aceşti scribi evrei voiau să completeze textul grec al Noului Testament, ei nu se puteau degaja de cultura lor ebraică şi transpuneau în greacă fanteziile lor lingvistice.

Dacă Iisus a vindecat o soacră de friguri, ceea ce de altfel nu e decât o mică minune, faptul e legat de împrejurarea că în ebraică acelaşi cuvânt semnifică şi friguri, şi soacră, şi capitala Galileei. Astfel, Hamatha înseamnă oraşul termelor, friguri şi soacră. Hamatha este numele ebraic al Tiberiadei. Citind că Iisus s-a dus la Tiberiada, copistul a crezut de bun să ne furnizeze nişte precizări complementare, uşor de crezut, dar provenite fără prea mult efort din imaginaţia sa în faţa unui cuvânt cu triplu sens.

De asemenea, s-a constatat că Luca, povestind minunea înmulţirii pâinilor, întrebuinţează mereu (contrai celorlalte evanghelii sinoptice) cuvântul grec *episitismos* pentru „hrană” sau „provizii”. Or, în spatele acestui cuvânt este cuvântul ebraic *şaida* şi Luca este singurul evanghelist care întrebuinţează aici numele locului unde se petrece povestirea: Bet-saida. Făcând această descoperire, savantul Nestle a ezitat de teamă, dar revenind la masa de lucru a scris: „Negura mi-a căzut de pe ochi. Unde a avut deci loc înmulţirea pâinilor? La Betsaida! Ceea ce înseamnă casa cu provizii. Nenorocire ţie Betsaida!”[21] Iată-ne foarte departe de domeniul istoriei.

Imposibilitatea unei creştinătăţi iudaice la Ierusalim

Se poate merge mai departe în refuzul admiterii unei

---

21 Aceste exemple ar putea fi multiplicate. Vezi art. lui H. Raschke, Lieux et routes de Jésus d’après l’évangile selon Marc, Congrès d’Histoire du christianisme, t. I, p. 188, Rieder, Paris, 1928, care indică la p. 193 autorii şi cărţile care dau o informaţie completă asupra acestei teme a alegoriilor numelor de locuri.

„Biserici” în Ierusalim, la originile creştinismului. Dacă am da crezare informaţiilor pe care le avem despre ea, această Biserică ar fi fost o comunitate absolut iudaică, ai cărei membri ar fi frecventat Templul, practicând, însă, anumite ritualuri specifice şi – mai ales – ar fi crezut că Iisus a fost un Mesia, care, după răstignirea pe cruce, ar fi înviat, s-ar fi înălţat la cer şi ar fi devenit divinitate.

Or, existenţa în Ierusalim a unui asemenea grup iudeu mesiamist, alături de autorităţile religioase care l-au predat pe Iisus lui Ponţiu Pilat şi i-au împrăştiat adepţii este de necrezut. Şi mai incredibilă este explicaţia care ni se va da mai târziu despre „convertirea” lui Constantin la un astfel de iudeo-creştinism: a admite că un împărat roman s-a putut ralia unei religii pe care o voia universală, dar care ar fi avut ca divinitate un evreu răsculat, condamnat la o moarte dezonorantă şi executat de armata romană – înseamnă a voi cu orice preţ să dai crezare imposibilului. Nu e de închipuit că Constantin a adoptat credinţa unei secte iudaice mesianice; dimpotrivă, el a putut accepta un zeu crucificat – solar – aşa cum admisese un zeu emasculat şi zei care suferă (Attis, Zagreus). Mult mai probabil, el a voit să se servească de instrumentul de guvernământ pe care îl reprezenta deja Biserica creştină instalată în afara Iudeii, în ţările păgânilor, şi să o adapteze la credinţele lumii romane. Creştinismul oficial din timpul lui Constantin trebuia să fie în cea mai mare parte de origine păgână, mai puţin palestiniană, un creştinism care nu admitea încă „basmele şi minciunile insolente” pe care Eusebiu voia să le introducă în „memoriile apostolilor” şi în scrierile lui Papias. Păgânii n-ar fi putut zeifica un om dat morţii pe crucea supliciului, un evreu pe care evreii înşişi nu l-au recunoscut niciodată ca Mesia.

În pofida tuturor acestor argumente, să presupunem pentru un moment că această biserică creştină de la Ierusalim a existat. Cum ar fi fost ea organizată?

Primii diaconi au fost elenişti

Titlurile, denumirile purtate de membrii ei erau

greceşti: *presbíteros* (bătrân), *episcopos* (supraveghetor), *diáconos* (servitor); numai într-un sens secund (adică ulterior) s-au tradus prin preot, episcop, diacon.

Prima instituţie creştină, înainte de cea a apostolilor care e îndoielnică, este cea a diaconilor elenişti; dar ea presupune că comunitatea are deja în urma ei un trecut destul de lung. Prin această instituţie nu atingem originile creştinismului.

Primii şapte diaconi purtau toţi nume greceşti – Ştefan, Filip, Procopiu (Prohor), Nicanor, Timón, Parmena, Nicolae – şi profesau, probabil, un creştinism gnostic[22]. În fruntea lor era Ştefan; el a fost primul martir creştin. *Faptele apostolilor* combină două povestiri despre moartea sa: întruna, ar fi fost judecat după toate regulile; în alta, ar fi fost victima plebei. În orice caz, acest tânăr care vorbea limba greacă şi era pătruns de idei gnostice, s-ar fi adresat evreilor din Ierusalim pentru a le reproşa că se opun Sfântului Duh (care nu-şi făcuse încă apariţia în primul secol!), că nu respectă Legea îngerilor şi că ucid profeţii. A fost lapidat, nu înainte de a-l vedea, în clipa morţii, pe Fiul Omului aşezat în cer la dreapta lui Dumnezeu. Acest Ştefan nu era nici evreu drept credincios, nici creştin; moartea sa aduce ciudat cu moartea lui Iacov şi relatarea din *Fapte* nu dovedeşte, singură, că acest eveniment ar fi avut loc la Ierusalim.

Oricum, primii diaconi elenişti s-au format şi au avut zona de activitate în afara Iudeii. Dacă şi-au încercat şi aici propaganda, au trebuit să-şi dea seama repede că era mult mai bine să-şi consacre întreaga activitate lumii păgâne.

Locul de naştere al creştinismului nu este Iudeea

Ar putea fi invocate şi alte consideraţii, vizând însuşi spiritul religiei creştine, pentru a arăta că ea nu poate proveni din iudaism şi că aspectele sale iudaice, contrar opiniei curente, sunt adăugite şi secundare.

Astfel, dogma creştină a Trinităţii este incompatibilă cu cea a unităţii lui Iahve. Pentru un iudeu, teza unui

22 Vezi, în acest volum, studiile Apostolii şi sfintui Petru, istorie adevărată sau legendă şi „Convertirea“ lui Simon Magul.

contact între Duhul lui Dumnezeu şi o femeie ar fi constituit o mare blasfemie. La fel, cina creştină („cina cea de taină”) la care Hristos îşi oferă (simbolic) sângele spre a fi băut era absolut contrară hotărârilor luate de apostoli la Ierusalim (*Fapte*, XV, 20 şi 29) care interzic consumarea sângelui, precum şi *Facerii* (IX, 4).

În plus, niciun iudeu, mai ales la Ierusalim, n-ar fi acceptat să participe la o masă alături de unii netăiaţi împrejur, a căror prezenţă numai ar fi făcut-o impură. De aceea, euharistia, în forma sa evanghelică, nu este iudaică. Personajul care îşi oferă carnea spre a fi mâncată şi sângele său spre a fi băut (chiar simbolic, înainte de moarte) nu este un om. Este un zeu care îşi pregăteşte ucenicii pentru viitoarea împărăţie cerească. Cina este o prefigurare a Banchetului celor aleşi a fi aproape de Dumnezeu. Iisus le spune: „Şi eu vă rânduiesc vouă împărăţia, precum mi-a rânduit mie Tatăl meu, ca să mâncaţi şi să beţi la masa mea şi să şedeţi pe tronuri, judecând cele douăsprezece seminţii ale lui Israel” (*Luca*, XXI, 29 – 30).

Când *Mar cu* (X, 12) îl face pe Iisus să spună că o femeie „de-şi va lăsa bărbatul ei şi se va mărita cu altul, săvârşeşte adulter”, nu e posibil de admis că această relatare priveşte Iudeea. Dreptul iudaic nu cunoştea divorţul obţinut din iniţiativa femeii. Această prevedere n-a putut fi formulată decât într-o ţară în care femeia avea dreptul, precum la Roma, să-şi repudieze soţul.

Când în *Evanghelia după Matei* ni se spune că trupul lui Iisus a fost pus de Iosif din Arimateea în mormântul său nou („Şi Iosif, luând trupul, l-a înfăşurat în giulgiu curat de in şi l-a pus în mormântul nou al său, pe care-l săpase în stâncă…” – XXVII, 59, 60) alcătuitorul textului nu ştie că – pentru evrei – era o insultă gravă să aşezi un mort într-un mormânt care nu era al lui sau în mormântul unei alte familii, căci se curma astfel unitatea tribului sau a familiei, unitate care trebuia să continue chiar în Sheol.

Contrar opiniei comune a creştinilor şi a evreilor constatăm că creştinismul nu-şi are de loc rădăcinile în

iudaism. Religia lui Israel a respins creştinismul, rămânându-i total străin.

Dacă creştinismul conţine idei sau nume iudee, aceasta nu e o consecinţă a influenţei iudeilor din Ierusalim, ci se datorează aportului tardiv al prozeliţilor din diaspora sau al unor secte iudaice mai mult sau mai puţin eretice, răspândite departe de Palestina.

Între cele două religii există o diferenţă de natură. Savantul olandez Tiele a clasat, pe drept, religiile în două categorii:

religiile teocratice, în care divinul este separat de uman printr-un abis de netrecut. Aceste religii le găsim la semiţi.

religiile teantropice, care cred într-o comunicare sau legătură între fiinţele cereşti şi creaturile terestre, posibilă printr-un zeu-om sau un om-zeu. Le întâlnim la popoarele ariene.

A doua concepţie, care a triumfat, nu poate proveni deci din Ierusalim. Ea nu-şi are locul în psihologia religioasă a iudeilor.

I în definitiv, însuşi Noul Testament ne împiedică să credem în existenţa unei Biserici-mamă a creştinătăţii la Ierusalim.

Este evident, pe de altă parte, că opinia pe care o putem avea despre locul de naştere al creştinismului este legată în parte de aprecierea noastră asupra existenţei istorice a lui Hristos. Această problemă o vom examina în continuare.

IISUS HRISTOS, PERSONAJ ALCĂTUIT
DIN ELEMENTE DISPARATE

Nu întâlnim în istorie nicio urmă a vreunui ins care ar fi întemeiat la Ierusalim o religie nouă; faptul este cu atât mai uimitor cu cât unii fondatori de religii, cum sunt Mani şi Mahomed, au lăsat – în afara sistemului lor religios – numeroase urme istorice.

Constatare şi mai surprinzătoare: Noul Testament, cu excepţia unor mărturii istorice nesigure, nu furnizează precizări care să permită înţelegerea naşterii

creştinismului şi a etapelor sale de evoluţie.

Cu toate acestea, au fost scrise sute de lucrări despre viaţa lui Iisus. Citind câteva dintre ele, e ca şi cum le-am fi citit pe toate: o aceeaşi constatare se impune, şi anume, că este imposibil de stabilit o adevărată biografie a lui Iisus.

Ea nu se poate alcătui decât pornind de la un punct de vedere personal. Se presupune, de pildă, că Hristosomul a fost fie un Mesia, fie un profet, fie un evreu naţionalist, fie un filosof asemănător prin unele trăsături cu Socrate. În fiecare din aceste cazuri, pentru ca personajul obţinut să fie consistent, se „aranjează" lucrurile, se rotunjesc unghiurile când ele nu pot fi evitate, se uită faptele jenante, se adaugă supoziţii, se plasează totul într-un cadru istoric şi rezultatul este, dată nu adevărat, cel puţin logic şi verosimil. Aşa cum a zis un critic: „Iisus a devenit receptaculul în care fiecare teolog îşi aşază propriile idei".

Cum scria H. Raschke *23, existenţa istorică a lui Iisus nu are nevoie să fie negată, deoarece ea nu a fost niciodată propriu-zis afirmată*. Iisus-ul istoric nu are încă două secole de existenţă; el este produsul filosofiei iluministe (de la sfârşitul secolului al XVIII-lea).[23]

Poziţii ale criticii creştine

Un mare număr de teologi sau de critici creştini – adică, dintre cei care cred în existenţa istorică a omului-Iisus – recunosc imposibilitatea de a scrie o „Viaţă a lui Iisus".

Astfel, în 1926, R. Bultmann nota în cartea sa intitulată *Iisus*: „Nu putem cunoaşte caracterul lui Iisus, viaţa sa, personalitatea sa... Nu se poate demonstra autenticitatea nici uneia dintre spusele sale... După părerea mea, nu putem şti nimic despre viaţa şi personalitatea lui Iisus".

Iar Bertram, în lucrarea sa Le *Nouveau Testament et la méthode historique* (1928), preciza: „Figura lui Iisus nu este direct accesibilă istoriei. În zadar am voi să-l integrăm într-o dezvoltare istorică... Ceea ce i se revelează

23 Citat de A. Drews, Le mystère de Jésus, Payot, Paris.

credinciosului nu este ceea ce Iisus a fost, ci ceea ce el este; istoricul trebuie să se limiteze la această constatare”.

La rândul său, Erik Şiôberg (*Der verborgene Menschensohn* în *den Evangelien*, 1955, p. 216) scrie: „Dacă Iisus a fost cu adevărat o persoană istorică, noi nu putem şti nimic despre această persoană istorică; Iisus cel afirmat în Biserică şi înfăţişat în evanghelie este o figură mitologică. El nu are comun decât numele cu Iisus al istoriei care ne rămâne total necunoscut. Iar mesajul neotestamentar este mitologic într-un mod mult mai radical decât cel presupus în discuţia asupra demitizării evangheliei”.

11 putem menţiona şi pe Kăsemann, care a demonstrat în lucrarea *Analyse critique de l’Épître aux Philippiens* că versetele II, 5 – 11 nu vizează *persoana* celui care a *devenit om*, ci *evenimentul teologic* al mântuirii, pe Mântuitor „într-un cadru supraistoric şi mitic”.

Într-un articol din „La Table Ronde”, clericul Jean Steinmann recunoştea că este în general admisă opinia că *nimeni nu este în stare să scrie o biografie a lui Iisus*, şi observa: „În mod paradoxal, suntem de acord cu afirmaţia că nu se ştie nimic despre viaţa lui Iisus. Teologii, deoarece el este Dumnezeu; profesorii de la *Formgeschichtliche Schule*, deoarece el este o idee a comunităţii creştine. Bietul autor care scrie o viaţă a lui Iisus dovedeşte că nu are nici cel mai mic complex de inferioritate şi că nu dă înapoi faţă de nimic… el ignoră că Iisus nu are viaţă… Iisus nu are decât o istorie…”

Să reţinem din această dezbatere că însăşi critica creştină este foarte mult stânjenită de biografia unui Iisus ca personaj istoric a5.

Cele trei atitudini raţionaliste

În ceea ce priveşte critica raţionalistă, ea a adoptat atitudini a căror diversitate arată limpede că ne găsim – în lipsa unor elemente de bază – în faţa unei probleme de nerezolvat sau greşit pusă. În legătură cu existenţa istorică a lui Iisus, critica independentă s-a divizat în trei curente:

Potrivit *primului* curent, *omul Iisus nu a existat*;

creştinismul s-a născut fără el. Dacă abandonăm acest om, păstrând divinitatea pe care el o întruchipează, nimic sau aproape nimic nu se va schimba în religia creştină. Ea va păstra aceleaşi ritualuri, aceleaşi „sfinte taine", aceleaşi rugăciuni puţin modificate şi aproape aceeaşi dogmă. Nu va mai fi vorba despre omul răstignit pe cruce care învia (minune pe care, de altfel, numeroşi creştini cultivaţi nu o admit decât simbolic), ci, dimpotrivă, despre un zeu care moare şi renaşte – act firesc pentru un zeu mai ales la începutul erei noastre –, despre un zeu care, mai curând decât un om batjocorit şi învins, poate aduce mântuirea credincioşilor săi. În acest sens, Paul-Louis Couchoud spunea că *Iisus este un zeu din care s-a făcut un om*, iar Prosper Aflaric sublinia că *Iisus este un mit*.

Pentru savanţii care aparţin unui al *doilea* curent raţionalist, îndeosebi A. Loisy şi Ch. Guignebert, *Iisus a existat, dar nu avem* despre *el nicio informaţie sigură*, chiar atunci când această informaţie pare să îmbrace un caracter istoric. Iisus a fost în întregime acoperit de mit, astfel încât personajul ca atare nu mai poate fi observat. Totul apare ca şi cum el n-ar fi existat[24].

Al *treilea* curent raţionalist are ca ipoteză de lucru presupunerea că *Iisus a existat*, dar – restricţie teribilă – *nu el este cel înfăţişat în evanghelie*. Iisus ar fi fost un evreu fanatic, un sicar împotriva căruia s-ar fi ridicat atât marele preot cât şi majoritatea locuitorilor Ierusalimului, precum şi procuratorul roman şi ostaşii săi. Nu acest om a întemeiat creştinismul; dogma nu vine de la el. Robert Eisler a împins foarte departe această ipoteză. Turmei a prezentat-o într-un mod uşor diferit.

În fond, aceste trei curente raţionaliste nu sunt atât de contradictorii pe cât par; ele nu diferă, de fapt, decât atunci când e vorba ide a da o explicaţie faptelor. Nu este o

---

242 C P. de Grandmaison spune despre Hristosul înfăţişat de Loisy : „S-ar crede că ne aflăm în faţa uneia din acele picturi evanescente pe care pereţii unor catacombe mai curînd le perpetuează decît le conservă... (Mîntuitorul) devine un personaj şters, himeric, lipsit de sînge..." (Jésus-Christ, II, pp. 198—199).

diferenţă mare, din punctul de vedere al originilor, între un fondator care n-a existat, un fondator în asemenea măsură acoperit de legendă încât nu mai putem ajunge la omul care a fost el şi o căpetenie de răsculaţi care n-a căutat niciodată salvarea spirituală a viitorilor creştini din rândul păgânilor.

Pentru a arbitra între aceste trei opinii nu găsim niciun temei solid în istorie; ea nu ne oferă decât argumentul tăcerii, care, în sine, nu e decisiv. Dimpotrivă, cu toate rezervele noastre asupra valorii lor istorice, cărţile Noului Testament sunt cele care, cel puţin indirect, ne vor spune în care epocă au apărut creştinii, scrierile lor, zeul Iisus şi omul Iisus.

Izvoarele iudaice îl ignoră pe Iisus Hristos

Să revenim, mai întâi, la textele considerate ca istorice.

Izvoarele iudaice nu ne spun nimic despre Hristos. Nu putem reţine nimic în această privinţă din povestirile talmudice; puţinele pasaje care se referă la el sunt o polemică directă cu tradiţia creştină şi ea nu poate fi considerată ca o mărturie despre existenţa lui Iisus din evanghelii.

Singurul interes pe care îl prezintă această polemică a vechilor rabini împotriva tradiţiei creştine rezidă în faptul că ei nu o neagă. Vechii rabini o interpretează pentru a o ruina şi pentru a săpa temeliile noii credinţe, dar fără a-i opune o tradiţie iudaică anterioară. Ei nu au altă documentaţie decât legenda creştină.

Cu toate acestea să acordăm atenţie unui anume Iisus ben Panderă care a fost asimilat în Talmud cu Iisus ben Stradă. Primul a fost lapidat (ucis cu pietre) şi trupul său expus la Ierusalim, în ajunul unei sărbători a Paştelui sub Alexandru Ianneu (rege al evreilor, 106 – 79 î.e.n.). Al doilea ar fi trăit în timpul lui Rabbi Akiba, spre anul 130 al erei noastre[25]; el ar fi fost de asemenea lapidat şi spânzurat în ajunul Paştilor, departe de Palestina, în Lydda

25 G. M. Robertson, Christianity and mythology, p. 263, şi The Jesus problem, p. 112.

(Asia Mică). Fie că e vorba despre un singur personaj a cărui legendă s-a dedublat, fie de doi oameni diferiţi, Talmudul păstrează urma unui Iisus anterior cu un secol celui din evanghelii şi care îi seamănă. Problema se complică prin faptul că, potrivit Talmudului, a mai existat şi un alt Iisus, contemporan cu Yehoshua ben Peraya, care a trăit în epoca lui Alexandru Iannius, adică în acelaşi timp cu Iisus ben Panderă, şi că acest Iisus ar fi întemeiat o sectă a evreilor apostaţi (care au renunţat la convingerile religioase anterioare). De aceea, Salomon Reinach scria cu uimire: „Ar fi existat, deci, ucenici ai lui Iisus aproape cu un secol înaintea erei creştine”[26], iar un autor englez se întreba dacă Iisus n-a trăit cumva cu o sută de ani înaintea erei noastre[27].

În orice caz, se pare că, asemenea creştinilor, evreii au făcut şi ei grave confuzii de nume şi date atunci când s-au apucat să aştearnă în scris amintirile mai mult sau mai puţin alterate ale învăţaţilor sau ale strămoşilor lor despre un anumit Iisus sau despre mai mulţi oameni cu acelaşi nume.

Un savant israelit[28] care crede în istoricitatea lui Iisus a scris următoarele: „... apariţia lui Iisus, în timpul perioadei de tulburări care a bântuit în Iudeea sub mai

---

26 S. Reinach, Orpheus, p. 334, § 31, Paris, 1933.

27 Did Jesus live loo B.C. ?, London, 1903. Lucrare anonimă al cărei autor se crede că a fost G. iR. S. Mead. Vezi, de asemenea, Dict. Of. Christ and Gospels, II, p. 877—882, articolul lui Travers Herford. Lectura pasajelor talmudice în care este vorba despre Iisus l-a făcut pe Lagrange să scrie că „în textele iudaice viaţa lui Iisus este raportată cînd la perioada domniei lui Alexandru Ianneu, cînd la vremea lui R. Akiba, sau încă mai înapoi cu mai bine de două sute de ani“ (Le messianisme chez les Juifs, 1909, p. 289). Un alt autor constată : „încă în aceste timpuri vechi circulau la evrei, pe seama lui Iisus, povestiri vulgare în care se pare că erau confundate şi amalgamate mai multe personaje din epoci diferite... istoria lui Iisus în Talmud este atît de încîlcită, incit rabinii din evul mediu au putut susţine, cu deplină bună credinţă, că Iisus din Talmud nu este Iisus-ul creştin“ (Isidore Loeb, La controverse religieuse entre les Chrétiens et les Juifs au moyen-âge, in „Rev. Hist. des Relig.“, XVII, 1888, p. 317).

28 Joseph Klausner, Jésus le Nazaréen, Payot, Paris, 1933 (subi. ns.).

mulţi regi Irod şi procuratori romani, *a trecut într-atât de neobservată, încât contemporanii lui Iisus şi primii săi discipoli abia o remarcă*, iar atunci când creştinismul a devenit o sectă puternică şi influentă, *învăţaţii lui Israel erau deja prea depărtaţi de epoca lui Iisus pentru a putea redeştepta sub adevărata lor înfăţişare amintirile despre evenimentele* care au marcat viaţa acestui Mesia creştin: ei s-au mulţumit cu *povestirile populare* care circulau despre mesia şi despre întâmplările din viaţa lui...". Şi totuşi, pe baza acestor legende şi a evangheliilor, acest autor a crezut că poate susţine o lucrare de 600 de pagini consacrată lui Iisus Nazarineanul. Cum arăta Salomon Reinach, nu se poate face istorie adevărată cu mituri, aşa cum nu poţi face pâine din polenul florilor.

În textul grecesc al *Antichităţilor iudaice*, al lui Josephus Flavius, găsim două menţiuni despre Iisus (XVIII, 3, 3 şi XX, 9, 1). Ele sunt, însă, interpolări[29]. Pe de altă parte, în niciuna dintre scrierile sale Josephus Flavius nu aminteşte de mişcarea creştină, nici de mesianismul pe care în mod cert l-a cunoscut. S-a încercat să se explice această tăcere a sa, spunându-se că ar fi dorit să-şi atragă bunăvoinţa romanilor prin omiterea acelor incidente care ar fi putut să le redeştepte acestora amintii-i neplăcute. S-ar putea, de asemenea, emite ipoteza că creştinii au eliminat din opera lui Josephus Flavius toate referirile la religia lor, deoarece ele ar fi prezentat creştinismul într-un mod diferit de cel pe care îl propovăduiau ei. Faptul nu e imposibil, dar aceste explicaţii nu sunt decât presupuneri care nu suplinesc cu nimic tăcerea textelor. Esenţial este că Josephus Flavius rămâne mut în privinţa lui Hristos şi a creştinilor; or, el a trăit între anii 37 – 100, adică îndată după presupusa activitate a lui Iisus, în epoca în care creştinismul ar fi cunoscut o largă răspândire.

---

29 Nici unul din cele trei manuscrise pe care le avem de la Josephus Flavius nu sînt mai vechi de secolul al XI-lea. Origenc (Contra Celsum, I, 47) ne spune că Josephus Flavius nu credea că Iisus a fost Mesia ; dar Eusebiu, pe la anul 320, a găsit afirmaţia contrară tot în textul lui Josephus Flavius, care între timp a fost „îmbunătăţit".

Şi alţi scriitori evrei, foarte bine informaţi şi celebri în vremea lor, au păstrat de asemenea tăcere asupra originilor creştinismului. Filon Iudeul, care s-a născut cu treizeci de ani înaintea erei noastre şi a murit după anul 50, ar fi trebuit să relateze despre Hristos sau despre creştini, deoarece a alcătuit o *Istorie a evreilor*; la fel, Justus din Tiberiada, autorul unei *Istorii iudee* care ajunge până în anul 50, ar fi trebuit să se refere şi la evenimente care s-ar fi petrecut prin anii 29 – 30. Este uimitor faptul că aceşti doi istorici nu au făcut nicio menţiune despre creştini, despre Hristos sau Iisus, nici chiar vreo aluzie indirectă la evenimente în care ei ar fi fost amestecaţi. Dar mirarea noastră – legitimă dacă un Hristos ca personaj istoric ar fi existat – dispare dacă Iisus n-a fost, la origine, decât o divinitate a unei secte.

Izvoarele păgâne vorbesc târziu despre creştini

Scriitorii păgâni din primul secol al erei noastre nu ştiu nici ei nimic despre crucificarea lui Iisus şi nici despre existenţa creştinilor. Seneca (între anii 2 î.e.n. şi 66 e.n.), Pliniu cel Bătrân (între anii 23 şi 79), Marţial (40 – 63), Plutarh (45 – 125), Juvenal (55 – 140), Persius (34 – 62), Pausanias (pe la 185), Apuleius (pe la 170) păstrează o tăcere pe cât de absolută, pe atât de uimitoare în legătură cu Hristos şi credincioşii săi. Epictet (50 – 120?) va face o aluzie la galileeni, dar fără legătură cu creştinismul; ea îi vizează pe cei care, în urma lui Juda Galileeanul (în anii 6 – 7), nu au încetat să se revolte împotriva romanilor şi au creat partidul zeloţilor. Lucanus, Pliniu cel Bătrân, Seneca se referă şi ei cu severitate la evrei, dar rămân tăcuţi în privinţa creştinilor.

S-a încercat, fără nicio justificare valabilă, raportarea la creştini a unui mesaj trimis în anul 41, de către împăratul Claudiu, prefectului Egiptului: „Este interzis evreilor de a ademeni alţi evrei să vină pe ppă din Siria sau din restul Egiptului, fapt care m-ar obliga să am faţă de ei cele mai grave bănuieli. Dacă ei nu vor renunţa să mai acţioneze astfel, îi voi urmări prin toate mijloacele, ca pe cei care întreţin o boală comună întregului univers”. E

vorba, aici, nu de creştini, ci de evrei mesianişti sau apocaliptici, care anunţau sfârşitul lumii şi venirea unui Mesia al lor. În plus, ceea ce provoca teama lui Claudiu nu era atât mesianismul evreilor din Alexandria, puţin admisibil pentru evreii elenizaţi din Egipt, cât numărul lor şi antisemitismul care putea rezulta de aici. El se temea ca dezbinări supărătoare, al căror martor mai fusese, să nu revină şi să ducă la tulburări.

Primul text latin cu privire la creştinism datează, dacă nu e un apocrif, din anul 111. Este vorba de scrisoarea trimisă de Pliniu cel Tânăr, pe atunci guvernator al Bitiniei[30], către împăratul Traian, pentru a-l întreba ce fel de atitudine să ia faţă de creştini, care se adună în zorii zilei pentru a cânta imnuri în cinstea lui Hristos, precum unui zeu. Expresia „*Christo quasi de-o*" arată că Hristos era considerat aproape ca un zeu; era un zeu-fiu, un fel de înger.

Autenticitatea acestui raport al lui Pliniu a fost adesea contestată, începând din secolul al XVI-lea[31]. Orişicum, însă, acest raport nu ar căuta să dovedească decât aceea că, la începutul secolului al II-lea, Pliniu cel Tânăr a cunoscut creştini care adorau un Hristos. El nu vorbeşte despre un bărbat numit Iisus.

Către anul 120, Suetoniu, în lucrarea sa *Viaţa lui Nero*, menţionează persecuţia creştinilor fără a aminti

30 Nu este pe deplin sigur că Pliniu a fost guvernator de provincie.

31 De exemplu, Havet (Le christianisme et ses origines, t. IV, p. 428—431). El menţionează că „manuscrisul unic după care a fost publicată corespondenţa lui Pliniu cu Traian a dispărut curînd după această publicare, astfel incit nu avem dovada materială că aceste două scrisori s-ar fi aflat în manuscris şi că n-au fost alcătuite de un latinist de la sfîrşitul secolului al XV-lea...". De remarcat, de asemenea, tăcerea absolută a lui Pliniu în privinţa creştinilor în altă parte decît în această scrisoare ; el nu vorbeşte despre ei nici în scrisorile sale particulare, nici în corespondenţa sa cu împăratul, nici în Panegiricul său. Arthur Drews (Le mythe de Jésus, p. 100) afirmă că scrisoarea lui Pliniu este calchiată după discursul lui Festus către regele Agrippa (Fapte, XXV, 14 şi urm.) şi că a fost „fabricată" la începutul secolului al XVI-lea de către Giocondo di Verona, şi, în sfîrşit, că Pliniu cel Tînăr nu a fost niciodată guvernator al Bitiniei.

numele fondatorului sectei, dar în lucrarea *Viaţa lui Claudiu* vorbeşte incidental despre expulzarea evreilor din Roma, care s-ar fi dedat la răzvrătiri la îndemnul lui Chrestos. Este vorba aici despre evrei, dar cine este acest Chrestos? Un agitator evreu necunoscut sau Hristos? Dacă e vorba despre Hristos, să observăm că Suetoniu aşază venirea acestuia sub domnia lui Claudiu, adică între anii 41 – 54. În acest caz, acest Hristos nu ar fi cel răstignit pe cruce la Ierusalim prin anii 29 – 30; el ar corespunde mai curând lui Pavel3A. Dar, fapt neliniştitor pentru istorici, Suetoniu nu vorbeşte despre creştini decât în acest pasaj, ceea ce poate pune la îndoială această expulzare. De altfel, Dio Cassius (care va scrie un secol după Suetoniu) ne spune că: „evreii erau atât de numeroşi la Roma, încât nu puteau fi alungaţi fără a provoca dezordine; Claudiu nu i-a scos, ci numai nu le-a autorizat adunările" (Cartea 55).

Să examinăm acum pretinsa mărturie a lui Tacit, care datează din anii 116 – 117. În *Analele* sale (XV, 44) el relatează că Nero i-a acuzat pe creştini de a fi pus foc Romei şi că acest nume de creştin ar veni de la[32]

Hristos, care, sub principatul lui Tiberiu, ar fi fost dat supliciului de procuratorul Ponţiu Pilat. El adaugă că această detestabilă superstiţie, reprimată la vremea ei, a reapărut ulterior nu numai în Iudeea, ci şi la Roma.

Să analizăm această mărturie. Tacit nu-l numeşte pe Iisus; el vorbeşte numai de Hristos şi ia acest apelativ de cult drept un nume propriu. Ce sunt, apoi, aceşti sectari a

---

32 Josephus Flavius ignoră incidentul relatat de Suetoniu şi vorbeşte cu bunăvoinţă despre Claudiu. Dimpotrivă, în Faptele apostolilor (XXIV, 5) ni se relatează o acuzaţie adusă lui Pavel în Cezareea : „Căci am aflat pe omul acesta ca o ciumă şi urzitor de răzvrătiri printre toţi iudeii din lume, fiind căpetenia eresului Nazarinenilor". Alt fapt curios : Pavel avea ca însoţitor pe unul Isus, numit şi Iustus (Epistola către Coloseni, IV, 11) ; acest supranume Iustus îi aparţine şi lui Iacov, fratele lui Iisus. S-a considerat, de asemenea, că menţionarea creştinilor de către Suetoniu (Nero, 16), care îi aşează între zarzavaturi şi conducătorii de cvadrigă, este o adăugire neîndemînatică. între altele, Faptele apostolilor (XXVIII, 21—23) arată că, pe la anul 62, nu existau creştini la Roma.

căror mişcare, reprimată prin anul 30, ar fi căpătat din nou vigoare pe la anul 64? Oare avem de a face cu aceeaşi „religie" care ar fi atras asupra sa, prin anul 30, atenţia autorităţilor romane din Palestina? Ne putem îndoi că e vorba despre creştini. Tacit scrie la un interval de 86 şi 53 de ani după aceste două „evenimente". El relatează, pur şi simplu, că „se spune". Nu este un martor direct şi ne poate mira faptul că el cunoaşte mai multe despre creştini decât istoricii evrei şi romani care l-au precedat şi care nu ştiau nimic despre răstignirea din anul 30. Tacit îi confundă pe mesianiştii care existau sub Nero cu noua sectă a creştinilor din timpul lui Traian 35.

Tacit îi menţionează pe creştini în legătură cu incendiul care a pustiit Roma în anul 64 al erei noasti e. Dacă lucrurile s-ar fi petrecut astfel, dacă creştinii ar fi fost martirizaţi de Nero cu prilejul acestui dezastru, Părinţii Bisericii n-ar fi scăpat prilejul de a scrie lungi capitole despre persecuţia instaurată de Nero. Or, prima tradiţie creştină păstrează tăcere atât asupra persecuţiei neroniene cât şi asupra mărturiei lui Tacit. Epistolele lui Pavel nu fac nicio aluzie la ele. Nici *întâia epistolă a lui Petru*, nici chiar *Apocalipsa* nu cunosc martiriul colectiv al creştinilor acuzaţi de a fi pus foc Romei. Clement din Roma, Ignaţiu, nici chiar Meliţo (episcop la Sardes pe la 170, cel care face prima aluzie creştină la cruzimea lui Nero: „Căci, cel care n-a fost niciodată mai înainte, neamul celor credincioşi suferă acum persecuţii..."), niciunul dintre aceşti ecleziaşti nu ştiau despre vreo persecuţie a creştinilor în anul 64. Tertullian, care se bazează curent pe Tacit, n-a citit acest paragraf în lucrările pe care le avea înaintea ochilor. Două secole după pretinsul eveniment, Lactanţiu, Origene, Eusebiu, Ieronim vor face aluzie la faptul că Petru şi Pavel au căzut victime furiei lui Nero (ceea ce este departe de a fi un fapt stabilit), dar nu vor avea încă niciun fel de cunoştinţă despre acuzaţia lansată împotriva creştinilor de a fi pus foc oraşului şi nici despre numeroşi credincioşi aruncaţi în flăcări.

În jurul anului 400, Sulpiciu Sever va repeta

cuvintele lui Tacit în legătură cu creştinii şi cu incendiul Romei, daitextul lui asupra acestei chestiuni va fi, de asemenea, ignorat de scriitori ulteriori lui. Această tăcere de peste o, mie de ani asupra persecutării creştinilor în anul 64 este foarte gravă pentru autenticitatea celei de-a XV-a Cărţi a *Analelor* lui Tacit şi a *Cronicii* lui Sulpiciu Sever. Ipoteca unui falsificator care a înserat aceste texte, în secolul al XIV-lea sau al XV-lea, în manuscrise anterioare pe care le-a recopiat nu este de neglijat[33], cu atât mai mult cu cât Tacit nu vorbeşte nicăieri în altă parte despre creştini în afara acestui pasaj îndoielnic.

Putem aprecia, deci, că romanii n-au auzit vorbindu-se despre Iisus timp de cel puţin un secol şi trebuie să fim de acord cu Daniel-Rops, fervent catolic, atunci când scrie: „Dacă luăm în considerare numai documentele romane, nu este riguros demonstrabil că Hristos a existat într-adevăr…” (*Jésus en son temps*, p. 11).

Denumirea de *creştini* nu exista, în mod sigur, în anul 64; ea a apărut mult mai târziu, în lumea păgână, pentru a-i desemna pe păgâno-creştini. Termenul este utilizat, în mod curent, pentru prima dată de apologişti (Justin, Athenagora, Teofil, Minucius Felix), de Ignaţiu, Trineu, Tertullian, Clement din Alexandria etc., adică, cel mai devreme abia pe la anul 145; dar, începând de la această dată, el a putut fi uşor aplicat şi sectarilor evrei din primul secol, ceea ce a permis noii religii să-şi împingă într-un trecut mai îndepărtat originile[34].

În plus, denumirea de creştin nu are în mod necesar etimologia care i se atribuie. Suntem asiguraţi că termenul

---

33 Cronica autentică a lui Sulpiciu Sever a fost descoperită de Florez pe la mijlocul secolului al XVIII-lea, într-un manuscris din secolul al XIII-lea, şi ea nu conţinea relatarea despre persecuţia creştinilor sub Nero.

34 Amintim că zeul Serapis era supranumit Chrestus şi că adepţii săi au putut fi şi ei confundaţi cu creştinii. Aceeaşi denumire se aplica şi zeilor subpământeni în misterele de la Samo- trace, precum şi lui Hermes, Osiris şi Isis. împăratul Hadrian scria, după 130, că — în Egipt — „adoratorii lui Serapis sînt în acelaşi timp creştini, iar cei care îşi spun episcopi ai lui Hristos sînt credincioşi de-ai lui Serapis“. Dar acest text se referea, oare, la un Christus şi nu la un Chrestos ?

provine de la „christ”, care, în limba greacă, este echivalentul cuvântului ebraic „mesia”, cuvânt care are sensul de „uns”. Şi se mai adaugă (fără ca această concluzie să se impună) că acest „uns” este un om cu numele Iisus. La fel de bine putem da asigurări – fără să apelăm la intervenţia lui Iisus – că primii creştini şi unii gnostici, la botez, erau unşi cu untdelemnul[35] sfântului Duh sau al arborelui vieţii. Menţionăm că Ciril din Ierusalim (anul 347) declară că obiceiul de a-i numi pe cei botezaţi „chrişt” vine de la ungere (*Catech*, XXII 1); faptul este confirmat de Metodiu, care (în *Banchetul celor zece fecioare*, VIII, 8) citează psalmul 104, 15: „Nu vă atingeţi de unşii mei şi nu vicleniţi împotriva profeţilor mei”. În ochii păgânilor ei erau „chrişti”, termen ironic sau dispreţuitor însemnând „cei mânjiţi cu ulei” sau „cei daţi cu pomezi” şi nu adepţi ai unui mesia evreu necunoscut lumii greceşti. În plus, cuvântul „chrestian”, care a ajuns să prevaleze, este anterior lui „Christian” şi nu are nimic de-a face cu „christ”: el semnifică „bun”, „plăcut”[36].

În consecinţă, putem afirma cu certitudine că

---

35 în A doua epistolă către Corinteni citim : „Iar cel ce ne întăreşte pe noi împreună cu voi, în Hristos şi ne-a uns pe noi este Dumnezeu“ (I, 21).

în Intîia epistolă a lui Ioan citim : „Iar voi, ungere aveţi de la cel sfînt şi ştiţi toate“ (II, 20) ; „Cît despre voi, ungerea pe care aţi luat-o de la el rămîne întru voi şi n-aveţi trebuinţă ca să vă înveţe cineva, ci precum ungerea lui vă învaţă despre toate şi învăţătura aceasta adevărată este şi nu este minciună, rămîneţi întru el, aşa cum v-a învăţat“ (II, 27).

De asemenea, Tertullian (De bapt. 7 ; de Res. Cam. 8).

36 Chrestus era un nume utilizat la Roma în secolul al III- lea. Ulpian, prefectul pretoriului în 222, a avut doi adjuncţi dintre care unul se numea Chrestus. Justin (Apoi., I, 4) scrie : „Neconsiderind decît acest nume care ne acuză, sîntem cei mai buni oameni“. Pentru marcioniţi, Iisus era divinitatea bună (Ada- mantios, II, 9). „Creştinii“ lui Pliniu şi Traian erau, poate, „paulieni“ care vorbeau despre zeul lor bun, despre crucificarea sa cerească şi despre sfîrşitul lumii.

Chrestus este, dealtfel, numele primar înscris pe unicul manuscris Mediceus al lui Tacit, nume care a fost corectat apoi de un scrib, care a răzuit litera „e“, trecînd în loc un „i“.

creştinii ca atare nu au fost cunoscuţi de literatura păgână înainte de anul 112 – dată foarte nesigură –, iar de literatura creştină înainte de anul 145, adică timp de un secol după presupusa viaţă a omului Iisus în Palestina[37].

Faptul este confirmat de polemica anticreştină care nu începe decât pe la anul 160. Filosofia păgână contraatacă în acest moment propaganda creştină. Este epoca răfuielii lui Justin cu filosoful cinic Crescens. Justin acuză, deopotrivă, „căpeteniile preoţilor şi învăţaţii" poporului iudeu de a-l fi „profanat şi blasfemiat pe fiul lui Dumnezeu pe întreg pământul" (*Dial. Tryph.*, CXVII, n. 3). Pe la 170, Celsus îi califică pe misionarii creştini drept şarlatani, iar doctrinele lor ca absurde; el enumeră un mare număr de secte creştine, toate gnostice, rivalităţile şi disputele lor; el nu cunoaşte *un* creştinism, ci o *multitudine* de grupări creştine care nu profesează aceeaşi credinţă. Denumirea de „creştin" se aplică la secte diverse. Încă în anul 130, Hadrian semnala că creştinii din Alexandria se închină lui Serapis[38].

În această epocă, păgânii nu cunoşteau încă numele lui Iisus, deşi unele secte gnostice îl adoptaseră ca zeu către anul 115. Ca om, însă, Iisus era total necunoscut.

Tăcerea sau credulitatea istoricilor

Trebuie, oare, să considerăm că istoricii evrei şi scriitorii păgâni au fost cenzuraţi de oficialităţile imperiale, de rabini şi de Părinţii Bisericii de tot ceea ce

37 Denumirea de creştin nu se află decît de trei ori în Noul Testament (respectiv, în Fapte şi în Intîia epistolă a lui Petru) şi atunci în afara evangheliilor. Termenul lipseşte în epistolele lui Pavel. Nu-1 găsim nici în scrierile lui Policarp, nici la Tatian. A. Harnack (Missions, I, p. 97, n. 3), citat de Goguel (La naissance du christianisme, p. 211, n. 4), aduce un text inedit în care este vorba despre creştini şi despre evreii care îl recunosc pe Hristos; astfel, aceşti evrei „christieni" nu erau creştini, deoarece textul făcea deosebire între ei.

38 Vezi nota 37. De completat cu observaţia următoare: Sulpiciu Sever, care îi consideră pe Hadrian şi Marc Aureliu persecutori ai creştinilor, scrie că sub Antoninus (138—161) a fost pace pentru Biserici. Or, Antoninus suprimase o răscoală a evreilor în 155. El distinge, deci, între evrei şi creştini. Vezi, de asemenea, pe această temă, „Bulletin du Cercle Ernest Renan", nr. 97.

avea legătură cu mesia Iisus? Fără îndoială, în mai multe rânduri, cărţile Bibliei au fost distruse şi refăcute; ortodoxia iudaică şi creştină au făcut să dispară mari cantităţi de cărţi apocrife sau apocaliptice sau gnostice, precum şi lucrări polemice ale adversarilor lor. Dar este, oare, de crezut că totul a fost distrus şi că singur mesia Iisus a fost cel vizat de aceste distrugeri? Mai ales că regăsim urme ale unor alţi mesia şi chiar în Noul Testament întâlnim elemente care lasă să se întrevadă un alt Iisus decât cel al tradiţiei.

Pe de altă parte, dacă e cu putinţă să se facă dispărute sau să se corecteze manuscrise, acest tratament era dificil şi chiar imposibil în privinţa inscripţiilor, a picturilor, a monumentelor. Or, creştinii nu au avut cimitire separate la Roma decât spre sfârşitul secolului al

— Lea şi începutul secolului al III-lea, iar în catacombe nu se vede nicăieri un Iisus om sau răstignit; personajul pe care îl întâlnim aici – alături de Orfeu şi de Bunul Păstor – este Hristos cel ceresc, cu o figură imberbă de păgân şi cu o aureolă care poartă crucea solară a victoriei; mai aflăm, de asemenea, reprezentarea mesei sacre cu pâine şi peşte la care stau nu cele douăsprezece personaje, ci şapte, şi să ne amintim că marcioniţii mâncau peşte şi nu altă came.

În sfârşit, cea mai veche inscripţie creştină pe care o avem aparţine unei biserici marcionite din Lababa (lângă Damasc) şi datează din anii 318 – 319; în această inscripţie este menţionat „Chrestos” (cel Bun) şi nu „Christos” (cel Uns) şi nu e vorba despre Iisus.

Desigur, trebuie să deplângem lipsa evidentă de mărturii istorice, dar, odată acest fapt admis, nu mai putem raţiona decât asupra faptelor care ne sunt cunoscute într-un mod sigur sau probabil.

Faptul că niciun autor profan nu atestă istoricitatea lui Iisus a fost avansat ca argument că niciunul dintre ei nu i-o contestă. Argumentul este lipsit de greutate, căci avem mărturii despre un gnosticism precreştin şi fragmente de cărţi gnostice care vorbesc despre un Hristos spiritual încă

neumanizat.

Scrierile lui Celsus şi ale lui Porfir nu le cunoaştem decât prin criticile la care au fost supuse. Se ştie însă că Celsus spunea creştinilor: „Voi nu înşiraţi decât basme şi nu vă pricepeţi nici măcar să le faceţi de crezut... unii dintre voi au refăcut de trei sau patru sau chiar de mai multe ori textele evanghelice pentru a putea nega ceea ce vi se reproşează”. Se ştie, de asemenea, că Trifon îi spunea lui Justin: „Urmăriţi o agitaţie zadarnică şi vă faceţi voi înşivă Hristosul vostru. Chiar dacă el s-ar fi născut şi s-ar ţine de-o parte, nimeni nu l-ar recunoaşte”. Iar Porfir asigura că „evangheliştii sunt inventatorii, nu istoricii lucrurilor pe care le povestesc despre Iisus”.

Deci, păgânii s-au îndoit în mod sigur de existenţa lui Iisus şi ei nu erau singurii sceptici. Ştim, prin Ieronim, că încă „în timpul apostolilor, atunci când sângele lui Hristos nu se uscase încă în Iudeea, se afirma că trupul Domnului n-a fost decât o fantomă” (*Adv. Lutif.*, 23), fapt confirmat de mai multe pasaje din Noul Testament care polemizează cu adversarii credinţei într-un Hristos uman: Orice duh care nu-l recunoaşte pe Iisus-Hristos întrupat nu vine de la Dumnezeu.

În orice caz, dacă este adevărat că tăcerea istoriei sau îndoielile contemporanilor nu dovedesc ele singure că Iisus n-a existat ca om, ele nu ar putea fi invocate cu mai multă îndreptăţire pentru a certifica această existenţă. A cere dovezi celor care nu admit existenţa istorică a lui Iisus este un non-sens. Nu există niciodată dovadă negativă. Credincioşilor le revine datoria de a stabili temeiul opiniei lor „istorice”. Or, dovezile în sprijinul afirmaţiilor lor lipsesc.

O părere, chiar generală, nu este o dovadă. Chiar dacă toţi contemporanii unui om-zeu Iisus ar fi crezut în existenţa sa, realitatea acestei existenţe nu ar fi prin aceasta mai puţin discutabilă, la fel ca aceea a lui Hercule, a centaurilor sau chiar a fantomelor care bântuie unele castele din Scoţia şi în care cred încă destui oameni. La începutul erei noastre, realitatea istorică nu prezenta

interes decât pentru a fi adaptată credinţelor sau superstiţiilor, adică unui adevăr ideal, fără nicio legătură cu evenimentele.

Apariţia zeului Iisus

Când şi în ce fel apare numele lui Iisus?

În afara evangheliilor, care sunt mult mai târzii decât se presupune, observăm că, prin anii 115 – 120, Iisus este introdus în gnosticism, datorită lui Satornil. Pentru acesta, Iisus este încorporai, nezămislit; ar fi o greşeală să se creadă că el era considerat atunci ca un om. În ochii gnosticilor acest Iisus era o fiinţă divină; el preia în gnosă locul Mamei celor Vii; linia primitivă, feminină a primilor gnostici dispare în faţa zeului Iisus[39].

Pentru *Păstorul* lui Hermas, Iisus este un arhanghel; la rândul lor, *Didahiile* nu se referă la un Iisus istoric.

Apocalipsa, a cărei parte iudaică – redactată pe la anul 69 – a fost creştinată mai târziu (fără îndoială, după anul 135), vorbeşte de asemenea despre un Iisus divin, dar ne prezintă mai multe portrete ale lui, greu de conciliat: Mesia ceresc, Miel înjunghiat la sfârşitul lumii, Mare Preot ceresc, Copilul miresei Mielului şi al lui Iahve, care scapă de balaur şi urcă la cer. Aici Iisus nu este încă un om[40].

---

39 Vezi „Cahiers du Cercle Ernest Renan“, nr. 12 : Le mythe samaritain d’Hélène. împotriva acestei linii feminine se ridică Scrierile clementine. Unele secte gnostice anterioare creştinismului (naasenii) sau evangheliilor (nicolaiţii) adorau Sfîntul Spirit feminin care era Mama lui Dumnezeu şi a celor Vii ; provenită în linie dreaptă din Marea Mamă asiatică şi mediteraneană, ea a fost interpretată mistic ca Biserică-soţie a lui Hristos. Fecioara Maria, replică a zeiţei fecundităţii, nu este un personaj istoric. Multe secole înaintea creştinismului, Madona exista deja şi statuetele lui Isis răspîndeau imaginea Fecioarei cu Copilul. Maria nu a avut astfel nici o dificultate în a da numele său vechilor aspecte ale zeiţei izvoarelor, arborilor, şi de a construi biserici pe locul templelor păgîne. Justin se plîngea (I Apoi, 64) că vede cum păgînii înalţă pe lîngă izvoare statuia fecioarei păgîne numite Core.

40 Vizionarul din Apocalipsa ne încredinţează că un înger a coborît din cer, doborînd balaurul pentru o mie de ani : „Apoi am văzut un înger, pogorîndu-se din cer, avînd cheia adîncului şi un lanţ mare la mîna lui. Şi a prins pe balaur, pe şarpele cel vechi,’ care este diavolul şi satana, şi l-a legat pe o mie de ani. Şi l-a aruncat în adînc şi l-a închis şi a

Departe de a sucomba în faţa duşmanilor săi, acest Mesia va stabili împărăţia iudaică pe ruinele imperiului roman. El nu este Iisus-ul creştinismului.

În textul primar al Epistolelor lui Pavel, numele lui Iisus pare secundar; el a fost adăugat la Hristos, care, pentru apostol, era un zeu de mistere, un mântuitor, adversar al Legii iudaice, răstignit cosmic de Domnul acestei lumi (Iahve), şi de demonii planetari care păstrează sufletele prizoniere[41].

La fel, în *Epistola către Evrei* (aprox. anul 145), Iisus, Arhiereul mare care a străbătut cerurile, Preot în veac, a putut „deveni asemănător în totul" oamenilor, dar coi pul său şi sângele său veneau din cer; el este superior îngerilor; dar nu este încă om.

Pentru *Evanghelia lui Petru*, Hristos este un uriaş mai înalt decât cerurile, el se identifică cu crucea cerească şi nu simte nicio suferinţă.

Potrivit *înălţării lui Isaia* (XI, 7, 14) Iisus iese din sânul Mariei fără ca ea să observe ceva. Din *Protoevanghelia lui Iacov* (XVII, 20) aflăm că Fecioara a născut fără să fi avut urme de naştere în natura sa, ceea ce înseamnă că Fecioara însăşi nu era de natură umană. *Faptele lui Ioan* ne arată un Iisus care îşi schimbă înfăţişarea după voia sa, neavând nevoie nici de hrană, nici de somn şi nelăsând urme de trecere pe pământ.

La sfârşitul secolului al II-lea sau la începutul celui de al III-lea, Clement din Alexandria (*Pedagog.*, I, 2, 91; *Fragm.*, III, 3, 210) crede că atunci când Ioan a atins corpul lui Hristos, mina i s-a afundat fără a întâlni vreo rezistenţă. În ceea ce-l priveşte pe Origene (*Contra Celsum*, 2, 64; 3, 41), el ştia că corpul lui Iisus era eterat şi divin. După anul 365, Hilaire de Poitiers va reaminti că trupul lui Hristos nu se supunea legilor obişnuite, deoarece mergea pe deasupra apelor şi trecea prin porţi

---

pecetluit deasupra lui, ca să nu mai amăgească popoarele, pînă se vor sfîrşi cei o mie de ani" (XX, 1—3).

41 Anumite părţi din Epistole şi Apocalipsa în întregime sînt alcătuite din strofe ritmate. Textul lor este liturgic, şi nu istoric.

închise; carnea sa era deosebită deoarece fusese concepută de Sf. Duh (*De Trinitate*, 10, 23) [42].

Marcion (pe la 140) în *Evanghelionul* său îl înfăţişa pe Iisus, fiul lui Dumnezeu, coborând din cer, *sub forma unui bărbat adult*, dar de fapt nu ca om: ci având un corp eterat, incoruptibil; era un spirit salvator, o fantomă. La fel pentru Justin, pe la 150, divinitatea Iisus era alcătuită din eter şi cu o formă umană. Este cu totul firesc că, în cele din urmă, discipolii săi şi oamenii din popor, neputând să înţeleagă aceste subtilităţi teologice, au sfârşit prin a-l considera pe Iisus ca pe un om[43].

Se pare că răspunderea pentru această neînţelegere îi revine lui Marcion, cel dintâi care ar fi conceput epifanía terestră a lui Iisus. Odată cu el întrevedem momentul decisiv al metamorfozei unui zeu în personaj istoric. Discipolii săi au presupus că perioada care îl separa pe Marcion de această epifanie era de o sută de ani. Faimoasa expresie „anul 15 al domniei lui Tiberiu", adică anul 28 – 29, sugerează că cei o sută de ani au fost scăzuţi din anul 128 – 129, an în care Marcion ar fi avut revelaţia venirii pe pământ a unei fiinţe divine. Data venirii unui zeu nefiind o dată istorică, nu putea fi furnizată de Marcion, ci de ucenicii săi, care au calculat-o atunci când au fost nevoiţi să stabilească data manifestării unui profet în care Dumnezeu s-ar fi întrupat49. În sfârşit, dată a fost preluată de ucenicii lui Ioan Botezătorul ca cea a manifestării învăţătorului lor şi figurează ca atare în *Evanghelia* după Luca. Ea nu a fost niciodată revendicată ca marcând venirea omului Iisus.

Zeul umanizat şi omul divinizat

Acest *zeu cu aparenţă umană* nu va întârzia să devină

---

42 înaintea lui Clement din Alexandria, Toma, sceptic, gîn- dea la fel; dar un copist a decis să-l convertească şi a inserat această conversiune imaginară în capitolul XX al celei de-a patra evanghelii, singurul care relatează incidentul.

43 Iisus este numele lui Hristos divin transformat în om (Justin, Apoi., II). La fel, Krişna este numele lui Vişnu reîncarnat. înălţarea lui Iisus şi Adormirea Maicii Domnului nu sînt decît consecinţa naturii lor divine ; ei trebuiau să fie retrimişi în cer, deoarece de acolo au fost coborîţi.

un *om cu aparenţă divină*. Odată realizată, această transformare treptată se cerea explicată.

S-a presupus mai întâi că un element divin (Duh, Cuvânt, înger), adică o emanaţie a lui Dumnezeu, a adumbrit-o pe Fecioară (a învăluit-o în umbra sa) şi nouă luni mai târziu ea l-a născut pe copilul Iisus, asemănător tuturor oamenilor. Nu toţi credincioşii creştini admiră această „concepţie" (facere) miraculoasă şi unii presupun că tatăl lui Iisus a fost Iosif, dar că, într-un anumit moment al gestaţiei, spiritul divin a pătruns în trupul copilului. Alţii îşi imaginează că Duhul sfânt a coborât asupra lui Iisus abia în momentul botezului său, când avea cam treizeci de ani.

De unde poate veni această filiaţie „spirituală" a lui Iisus? în mod cert, nu din ţări în care se vorbeşte ebraica sau aramaica, deoarece în aceste limbi cuvântul „Spirit" („Duh") – *Ruach*, *Rucha* – era de gen feminin, şi, deci, nu putea, prin natura sa, să o fecundeze pe Maria. De altfel, după *Evanghelia către evrei*, Iisus povestea că „Mama sa, Duhul Sfânt" l-a apucat de păr şi l-a dus sus pe muntele Tabor; aici Iisus apare, deci, ca provenind dintr-o linie feminină, mama sa aparţinând unui neam de uriaşi.

Ideea filiaţiei spirituale a lui Iisus era incompatibilă şi cu teologia iudaică, teologie care nu admite ca Dumnezeu să fie principiul generator al unui singur om. Dimpotrivă, Justin găseşte întru totul firesc să compare naşterea lui Iisus cu aceea a semizeilor sau a eroilor născuţi dintr-un zeu şi o muritoare.

În orice caz, naşterea lui Iisus a fost imaginată în diverse feluri, ceea ce dovedeşte că nimeni nu ştie nimic în legătură cu ea. Dar acesta nu era un motiv de a nu se vorbi deloc despre ea, şi s-a vorbit despre ea, dar nu imediat, aşa cum s-ar putea presupune, mai precis, nu înainte de sfârşitul secolului al II-lea[44].

Ezitările scribilor

---

44 La fel, în plină epocă clasică, în Creta se cunoşteau povestiri despre copilăria lui Zeus, despre tinereţea sa amoroasă şi mor- mîntul său era arătat pe muntele Iuktas.

Pe la anul 177 – dacă *Diatessaronul* este al lui – Tatian armonizează evangheliile, dar el nu citeşte încă în *Evanghelia după Luca* primele două capitole privind naşterea lui Hristos. După O. Cullmann (*Christol. du N.T.*, p. 111) „existau deja, în anumite medii rabinice, genealogii gata făcute ale lui Mesia cel aşteptat". „Gata făcute", adică pregătite în funcţie de evenimentul de care erau legate speranţele lor. Presupunând că acestea existau, ce importanţă le acordăm?

În *Evanghelia după Marcu*, care nu-i cunoştea copilăria, Iisus apare de la început ca adult. Matei şi Luca îi inventează fiecare o genealogie; din păcate aceste două genealogii nu se potrivesc între ele, şi una şi alta sunt deopotrivă imaginare. Celsus nu cunoştea aceste două genealogii, care urcă, una până la Avraam şi alta până la Adam. Dar el cunoştea una dinspre Maria, care însă nu ne-a parvenit, şi pe care o considera plină de fantezie orgolioasă. Justin cunoştea o genealogie diferită de cea a lui Luca şi de cea a lui Matei. Epifaniu ne spune (XXX, 13...) că primii creştini nu aveau nicio relatare a naşterii lui Iisus[45].

Iuliu Africanul afirmă că Irod a distrus genealogiile păstrate în Templu pentru a evita compararea cu genealogia sa; pe de altă parte, ne putem da lesne seama că la începutul erei noastre amintirile cu privire la familia lui David erau foarte vagi, că arhivele Templului nu păstraseră genealogia lui Iisus şi că nimeni nu s-a îngrijit să lege această genealogie de o familie de ţărani galileeni. În sfârşit, dacă membrii familiei lui David ar fi existat cu adevărat, ei nu ar fi întârziat să protesteze împotriva uneia sau alteia din aceste genealogii. Când Domiţian a chemat – se spune – înaintea lui rudele „Domnului", ele i-au răspuns

---

45 Mahomed nu cunoştea decît naşterea virginală prin Maria şi prin Dumnezeu. Pe de altă parte, în Epistola întîi către Ti- motei putem citi următoarele : „Nici să ia aminte (unii aplecaţi spre „învăţături străine" —••n. ns.) la basme şi la genealogii fără sfîrşit, care aduc mai degrabă certuri, decît lucrarea mîntui- toare a lui Dumnezeu, cea întru credinţă" (I, 4).

că domnia lui Hristos nu este în această lume terestră, ci în una cerească şi angelică şi că el va reveni la sfârşitul veacurilor. Se consideră că împăratul a fost în felul acesta calmat, dar să ne întrebăm ce consistenţă umană putea avea pentru propriile sale rude acest mesia iudeu.

Ebionimii, descendenţi ai primilor iudeo-creştini, respingeau orice genealogie. În *Epistola a doua către Timoţei* se spune: „Adu-ţi aminte de Iisus Hristos, care a înviat din morţi, din neamul lui David – după Evanghelia mea” (II, 8), deci Iisus ar fi fost din neamul lui David „după Evanghelia mea”, ceea ce vrea să spună că după altele ar fi fost din alt neam. În *Epistola către Evrei* citim: „Prea ştiut fiind că Domnul nostru a răsărit din Iuda, iar despre seminţia aceasta, cu privire la preoţi, Moise n-a vorbit nimic” (VII, 14), ceea ce nu e acelaşi lucru cu a fi descendentul lui David. Iar dacă în *Epistola către Romani* filiaţia davidică pare acceptată („… Fiul său, *cel născut din sămânţa lui David, după trup*” I, 3), faptul se datorează interpolării textului subliniat de noi mai sus.

Imaginaţia completa ignoranţa, şi după ce fusese fiul lui Dumnezeu, apoi fiul Sfântului Duh, Iisus devine fiul lui Iosif şi, oricum, Mesia şi Fiul lui David.

Când aceste inovaţii au pătruns în evanghelii, ele au trebuit explicate creştinilor de limbă greacă, care nu le înţelegeau. Şi-atunci, li s-a precizat că „Mesia” vrea să însemne „Hristos”. Ceea ce în *Evanghelia după Ioan* se menţionează anume: „Acesta a găsit întâi pe Simon, fratele său, şi i-a zis: am găsit pe Mesia (care se tâlcuieşte: Hristos)” (I, 41), deşi într-un verset anterior Iisus este înfăţişat ca fiind Mielul lui Dumnezeu („Şi privind pe Iisus, care trecea, a zis: Iată Mielul lui Dumnezeu!”, I, 36).

Toate acestea au implicat discuţii, căci alţi „copişti” îl fac pe Iisus însuşi să protesteze. În *Evanghelia după Marcu*, Iisus interzice ucenicilor săi să vorbească despre el ca despre Hristos: „Şi a ieşit Iisus şi ucenicii lui prin satele prin preajma Cezareii lui Filip. Şi pe drum întreba pe ucenicii săi, zicându-le: Cine zic oamenii că sunt? Ei au răspuns lui, zicând: Unii spun că eşti Ioan Botezătorul, alţii

că eşti Ilie, iar alţii că eşti unul dintre proroci. Şi el i-a întrebat: Dar voi cine ziceţi că sunt eu? Răspunzând, Petru a zis lui: Tu eşti Hristosul. Şi el le-a dat poruncă să nu spună nimănui despre el" (VIII, 27 – 30). În aceeaşi evanghelie, Iisus respinge şi descendenţa sa davidică: „Şi învăţând în templu, Iisus zicea: Cum zic cărturarii că Iisus este fiul lui David? Căci însuşi David a zis întru Duhul Sfânt: Zis-a Domnul Domnului meu: Şezi de-a dreapta mea până ce voi pune pe vrăjmaşii tăi aşternut picioarelor tale. Deci însuşi David îl numeşte pe el Domn; de unde dar este fiul lui? (XII, 35 – 37). Acelaşi lucru îl face şi în *Evanghelia după Matei*, dar de astă dată nu în Templu, adresându-se mulţimii, ci într-o discuţie cu fariseii: „Şi fiind adunaţi fariseii, i-a întrebat Iisus, zicând: Ce vi se pare despre Hristos? Al cui fiu este? Zis-au lui: Al lui David. Zis-a lor: Cum deci David în duh, îl numeşte pe el Domn? – zicând: Zis-a Domnul Domnului meu: Şezi de-a dreapta mea, până ce voi pune pe vrăjmaşii tăi aşternut picioarelor tale. Deci dacă David îl numeşte pe el Domn, cum este fiu al lui?" (XXII, 41 – 45). Contemporanii ştiau că aşa-numita casă a lui David era dispărută. Profeţii cei mai recenţi ((Iezechiel, al doilea Isaia, Maleahi) ignorau originea davidică a lui Mesia.

Matei (II, 1), confirmat de *Luca* (I, 5) şi de *Marcu* (VI, 14), ne înştiinţează că naşterea lui Iisus a avut loc sub domnia regelui Irod. La fel, *Evanghelia Ebioniţilor* situează activitatea lui Ioan Botezătorul aproape de Iordan, în timpul lui Irod, *rege* al Iudeii. Or, au fost doi regi Irod: Irod cel Mare care a domnit între anii ’40 şi 4 înaintea erei creştine, şi Irod Agrippa I care a domnit între anii 37 şi 43 ai erei noastre. Sub domnia căruia dintre cei doi a avut loc naşterea lui Iisus?

Luca leagă naşterea de un recensământ care a avut loc în anul 6, dar îl face pe Iisus de treizeci de ani în anul 29. *Ioan* spune că Iisus nu avea cincizeci de ani în ajunul morţii sale; dacă, deci, această moarte e plasată între anii 29 şi 35, naşterea s-ar situa între anii 21 şi 15 î.e.n. Eusebiu precizează că, după un fals raport al lui Pilat, Iisus

ar fi murit în anul 21, ceea ce lui îi părea imposibil. Irineu (2, 22, 5) spune că Iisus avea aproape treizeci de ani la botezul său şi aproape cincizeci de ani la moarte; dacă acest botez a avut loc pe la anul 29, Iisus s-ar fi născut înainte de începutul erei noastre şi ar fi murit pe la anul 49, dată apropiată de cea a executării lui Iacov şi a lui Simon, fiul lui Iuda din Gamala.

Ignaţiu (aşa-zisul episcop din Antiohia, dar de fapt creştin din Filipes) scria pe la anul 150 că naşterea şi moartea lui Hristos fuseseră ignorate de Satana; diavolul era deci mai puţin bine informat decât evangheliştii. Şi Ignaţiu ne mai spune că erau unii pe atunci care obiectau: „Ceea ce nu găsesc în arhive, nu cred din evanghelii", atestând astfel că scepticii de astăzi şi-au avut predecesori în secolul al II-lea.

Luca aşază botezul şi moartea lui Iisus sub domnia împăratului Tiberiu, adică între anii 14 şi 37. Or, au existat doi cu numele Tiberiu. Era şi un procurator roman, Tiberiu Alexandru, care şi-a exercitat funcţiile la Ierusalim între anii 35 şi 48, sub domnia lui Claudiu (41 – 53), cel care în anul 49 i-a expulzat din Roma pe iudeii care îl urmaseră pe Chrestos. Acest Tiberiu a făcut să fie executaţi în anul 47 Iacov şi Simon, fiul lui

Iuda Galileeanul. Luca, în evanghelia sa, îl are în vedere pe împărat („În al cincisprezecelea an al domniei Cezarului Tiberiu, pe când Ponţiu Pilat era procuratorul Iudeii… III, 1), nu pe procurator, dar confuzii s-au produs cu siguranţă. Astfel, Tertullian (*Apoi.*, IX) face aluzie la un anume Tiberiu, proconsul al Africii.

Dacă Pilat l-ar fi condamnat într-adevăr pe Iisus, el ar fi raportat acest incident împăratului. Dar cum nimeni vreodată n-a auzit vorbindu-se despre acest raport, creştinii au alcătuit ei unul, iar păgânii, la rândul lor, au încropit un altul.

Evangheliile pe care le avem nu ne spun nimic despre istorie. Ele sunt, pur şi simplu, o mărturie a credinţelor creştine din perioada anilor 150 – 200. Ele precizează anumite aspecte ale religiei din acea epocă.

„Dacă n-ar exista autoritatea Bisericii – scria Augustin – eu nu aş crede în evanghelie” (*Împotriva Epistolei intitulate „Despre fundament”*).

Utilizarea profeţiilor

Când scribii intervin, biografia lui Iisus devine operă „savantă”; ei caută în Biblia iudaică detalii edificatoare pe care nu le găsiseră în altă parte. Alcătuiesc astfel o veritabilă marchetărie – sau un „mozaic” – din nenumărate mici fragmente de text extrase de ici, de colo, fără altă grijă decât aceea de a dovedi că Iisus fusese anunţat de profeţi cu mult timp înainte. Că acest „joc al răbdării” nu corespundea nici realităţii, nici chiar sensului primar al citatelor separate de contextul lor, nu-i deranja câtuşi de puţin. Esenţial pentru ei era ca iluziile lor de credincioşi să le fie confirmate cu ajutorul textelor considerate sacre. În felul acesta au ajuns să alcătuiască o poveste mistică pe care 60 de generaţii au considerat-o ca un adevăr de ordin material şi temporal.

În cărţile Bibliei s-a putut citi, astfel – cu condiţia de a aplica la Iisus texte care de fapt nu-l priveau şi care uneori au fost denaturate –, că Mesia este divinitate, fiu al lui Dumnezeu, zămislit din eternitate, creator al lumii, întrupat în sânul unei fecioare, descendent al lui Avraam, din tribul lui Iuda, din tulpina lui Iesei, născut într-o iesle, între un bou şi un măgar, adorat de magi, dus în Egipt, readus la Nazaret, botezat de un precursor, că s-a exprimat în parabole, că a săvârşit numeroase vindecări miraculoase, că s-a urcat pe un măgar, că a luat asupra sa păcatele lumii, că a fost urât de unii fără niciun motiv, dispreţuit, trădat, vândut pentru treizeci de dinari, biciuit, insultat, judecat, dat morţii, răstignit, că veşmintele i-au fost trase la sorţi, că i s-a dat să bea oţet, că la moartea lui pământul a fost învăluit în întuneric, că a fost aşezat în mormânt, că a coborât în infern, a înviat a treia zi şi s-a aşezat de-a dreapta lui Dumnezeu pe un tron veşnic, că a devenit piatra unghiulară a bisericii, preot al Legii noi, că va reveni pe norii cerului.

Matei şi *Luca* l-au făcut să se nască la Betleem,

deoarece acest târguşor fusese patria lui David. A fost pus să se nască într-un staul dintr-o peşteră, deoarece şi alţi zei (Tammuz, Adonis, Mithra, Dionysos, Hermes, Horus, Zeus) se născuseră astfel. Betleemul a înlocuit Nazaretul ca loc de naştere deoarece nu se putea admite ca Iisus să fi văzut lumina zilei într-o regiune atât de păgânizată. În *Evanghelia după Ioan*, două versete vădesc această atitudine: „Şi i-a zis Natanael: Din Nazaret poate fi ceva bun?...” (I, 46); „Ei i-au răspuns şi i-au zis: Nu cumva şi tu eşti din Galileea? Cercetează şi vezi că din Galileea nu s-a ridicat proroc” (VII, 52). Nazaretul fusese ales la început, pentru a se „asigura” înfăptuirea profeţiilor, aşa cum menţionează *Evanghelia după Matei*: Iosif „luând poruncă în vis, s-a dus în părţile Galileei. Şi a venit şi a locuit în oraşul numit Nazaret, ca să se împlinească ceea ce s-a spus prin proroci, că Nazarinean se va chema” (II, 22, 23). Dar, de fapt, în nicio profeţie din Vechiul Testament nu întâlnim referiri la o localitate cu numele Nazaret; se poate conchide că evanghelişţii, găsind în Biblia iudaică termenul „nazarinean” (semnificând doar „consacrat Domnului”), şi-au imaginat că el ar proveni de la un oraş; or, un asemenea oraş nu exista pe atunci. S-ar părea, în sfârşit, că Nazaretul a înlocuit în texte Capernaum-ul, oraşul Celui care aduce consolarea, şi care, pentru *Marcu*, era patria lui Iisus; dar nu e sigur că acest oraş a existat la începutul primului secol al erei noastre; numele lui poate să fie doar un simbol gnostic[46].

---

46 Epifaniu (Pan., 2914) ne spune că Ioan Botezătorul şi Iacov, fratele Domnului, erau nazarineni, iar Hippolyt (Haer XXIX, 6) declară : „Primii creştini nu se numeau nazarineni, căci erezia nazarineană exista înainte de Hristos şi nu-1 ştia pe acesta“. Această „erezie“ va fi apreciată ca anterioară oricărei dogme. Pe de altă parte, cei mai mulţi filologi au ajuns la concluzia că forma întrebuinţată de Matei (II, 23) nu putea să însemne „din Nazaret“. Faptul că istoria evanghelică a lui Iisus se reduce la o naştere şi la o moarte poate permite presupoziţia că aceste două povestiri nu privesc acelaşi personaj. De fapt, contrastul este mare între tînărul zeu plin de promisiunea vieţii şi adultul răstignit în chip dezonorant. în istoria religiilor zeul- copil şi zeul-crucificat sînt cunoscuţi ca zei diferiţi. Vezi şi „Bulletin du Cercle Ernest Renan“, nr. 37.

Deoarece David a ieşit din casă în timpul nopţii de Paşti şi a fost urmărit de duşmani, trădat de sfetnicul său Ahitofel şi s-a urcat pe Muntele Măslinilor (*Cartea doua a Regilor*), şi Iisus, pus de tradiţie să reproducă acest precedent al pretinsului său strămoş, iese în noaptea de Paşti, este trădat de Iuda şi urcă pe aceeaşi colină.

La rândul lui, Iosif din Arimateea, om bogat, este introdus în evanghelii pentru a aşeza trupul mort al lui Iisus într-un mormânt săpat în stâncă, deoarece un alt Iosif, din prima carte a Vechiului Testament, binecunoscut şi el, aşezase trupul tatălui său Iacov „în peştera din ţarina Macpela, cea de lângă Mamvri" (*Facerea*, L, 13) şi, deoarece, potrivit prorocirii lui Isaia (LIII, 9), servitorul lui Iahve trebuia să-şi aibă mormântul lângă cel bogat.

Dar, de fapt, acest tablou artificial nu corespunde deloc cu cel înfăţişat pentru Mesia de psalmişti şi profeţi. De aceea, iudeii n-au crezut niciodată în această poveste, care este la fel de depărtată de profeţiile biblice ca şi de realitatea istorică[47].

Creştinii nu au împrumutat de la Mesia anunţat de iudei decât unele trăsături, neglijând aspectele lui esenţiale. În *Psalmi* (17 şi 19) unde el este numit *Unsul* (adică, Hristos), în *Apocalipsele* lui Ezdra şi Baruch, regele mesianic ţine păgânii sub jugul său; or, potrivit evangheliilor, Iisus a declarat că împărăţia sa nu este în această lume şi a fost înfrânt tocmai de stăpânii „acestei lumi", de Irod şi Pilat.

Zădărnicia tuturor acestor eforturi

Cu toate aceste date legendare şi contradictorii acumulate despre un Iisus ipotetic, nu ştim, de fapt, nimic despre el.

Ni se spune că ar fi propovăduit cu ucenicii săi timp de trei ani, ceea ce nu e sigur; s-ar putea la fel de bine reduce la un singur an cariera acestui profet. Dar, fie că e vorba de trei ani, fie de un singur an, răgazul pare prea scurt pentru a fonda o religie şi a-i da temeiuri profunde.

---

47 Vezi „Cahiers du Cercle Ernest Renan", nr. 35, Les cita- tions de l'Ancien Testament dans le Nouveau.

Oricum, în timpul acestei scurte perioade, Iisus a trebuit să vorbească, să acţioneze, să scrie. Ara putea presupune că acţiunile şi cuvintele sale au fost considerate ca importante de către ucenicii săi şi că aceştia au păstrat despre el o amintire precisă. Dar această presupunere, cu totul firească, este falsă. Evangheliile consacră activităţii lui Iisus doar între o cincime şi o treime din textul lor. Memoria lor se referă mai ales la o perioadă de opt zile, cea care cuprinde săptămâna sfântă a „patimilor" sale. Restul nu e luminat decât prin câteva scene cu semnificaţie teologică, de altfel foarte puţine.

Astfel, din această viaţă celebră, care ar fi durat treizeci de ani, nu ne-au rămas decât nişte însemnări fanteziste despre naştere şi o povestire cu alură mai mult sau numai puţin liturgică asupra morţii lui. Naşterea este o relatare net mitologică; moartea este asemenea celei a zeilor de mistere care mor şi revin la viaţă. Unii critici sunt de părere că povestirea „patimilor" a constituit, mai întâi, un text izolat, independent de evanghelii; acestea, fie că au fost alcătuite „invers", pornind de la patimi, fie că au încorporat povestirea despre patimi ca concluzie.

În ce perioadă au apărut aceste relatări? Primul scriitor creştin – apostolul Pavel – le ignoră. Epistolele sale, publicate pe la 145 de către discipolul său Marcion, n-au fost completate în această privinţă nici chiar de interpolatorii care le-au utilizat. Evangheliile sunt menţionate pentru prima dată abia de către Irineu, prin 177.

Contrar tezelor oficiale creştine, după părerea noastră ele au văzut lumina zilei, ca răspuns la *Evanghelionul* lui Marcion, abia pe la anul 160 şi au suferit un mare nu mă de remanieri interesate.

Se poate afirma că timp de o sută sau o sută cincizeci de ani după Irod şi Pilat, Iisus n-a fost considerat un personaj istoric, nici chiar de creştini; el era zeul în" Dacă ar fi fost om de la început, el n-ar fi putut fi transformat în miel sau copil ceresc şi dacă ucenicii săi ar fi avut pentru el ataşamentul firesc faţă de preotul lor, ei n-ar fi vădit,

pentru viaţa şi memoria lui, o atare indiferenţă timp de mai bine de un secol. Dacă, dimpotrivă, el a fost la început un zeu crucificat, putem înţelege mai bine că a putut fi confundat cu un om condamnat la supliciul crucii.

Crucea lui Hristos nu a fost un instrument de supliciu

Cele mai vechi manuscrise ale lui *Marcu* ignoră învierea. Primii creştini nu credeau în învierea trupurilor, ci, pur şi simplu, în supravieţuirea sufletului şi în reîntoarcerea lui în cer, după distrugerea corpului, considerat a fi temniţa lui.

Moartea omului Iisus este interpretarea simplistă şi populară a mitului, devenit de neînţeles, despre moartea unui zeu al religiilor de mistere destinat să renască.

Crucea mistică exista cu mult timp înaintea creştinismului şi ea a fost confundată cu instrumentul de supliciu al romanilor. La începutul erei noastre ea era încă un simbol, deoarece evangheliştii îi atribuie lui Iisus cuvintele: „Dacă voieşte cineva să vină după mine, să se lepede de sine, să-şi ia crucea în fiecare zi şi să-mi urmeze mie” (*Luca*, IV, 23); „Şi chemând la sine mulţimea, împreună cu ucenicii săi, le-a zis: Oricine voieşte să vină după mine, să se lepede de sine, să-şi ia crucea şi să-mi urmeze mie” (*Marcu*, VIII, 34); „Atunci Iisus a zis ucenicilor săi: Dacă vrea cineva să vină după mine, să se lepede de sine, să-şi ia crucea şi să-mi urmeze mie” (*Matei*, XVI, 24). Or, toţi aceşti purtători de cruce nu erau de fel crucificaţi, iar zeul Iisus le vorbea de semnul său, despre crucea luminii, simbol al victoriei şi nu al morţii.

Este un fapt cert că primii creştini n-au considerat crucea lui Hristos ca semn al unei condamnări. Şi cunoscutul teolog Danielou este de acord cu aceasta: „Dacă acest semn al crucii evocă astăzi instrumentul de supliciu de care Hristos a fost suspendat, nu aceasta este prima origine a semnului crucii însemnat pe frunte în prima comunitate creştină... Poate fi considerat ca sigur faptul că semnul crucii cu care erau însemnaţi primii creştini desemna pentru ei numele Domnului, adică Cuvântul şi avea semnificaţia de a-i fi consacraţi lui...

Semnul crucii a apărut la origine, nu ca o aluzie la patimile lui Hristos, ci ca desemnarea gloriei sale divine… Cele patru braţe ale crucii apar ca simbol al caracterului cosmic al acestei acţiuni salvatoare”. Această mărturie nu e decât constatarea unui fapt cu neputinţă de negat, atestat de numeroase şi foarte vechi texte creştine.

În aceeaşi revistă în care au apărut precizările de mai sus („La Table Ronde”, dec. 1957), Adolphe Dupront, profesor la Sorbona, scrie: „Este sigur că dacă crucea patimilor este cea a lamentărilor noastre moderne, în secolele vechi crucea era mai ales crucea gloriei”.

Relatările patimilor sunt pline de lucruri imposibile şi de contradicţii5Î. Ele sunt alcătuite din împrumuturi pe seama unor mituri şi legende antice şi reflectă o mentalitate primitivă.

Primii creştini erau încredinţaţi că patimile şi mântuirea ţin de un domeniu celest; de aceea, ei nici nu mergeau în pelerinaj la Ierusalim pentru a se ruga la presupusul mormânt al lui Iisus. Abia prin anii 338 – 347 se constituie legenda despre locurile sfinte şi se descoperă „adevărata” cruce, împreună cu crucile celor doi tâlhari. Şi numai în anul 692, la conciliul de la *Cony* Vezi, *Jésus a-t-il été crucifie*? „Cahiers du Cercle Ernest-Renan”, nr. 6, 7 şi 8. Citind relatările patimilor conţinute în evanghelii, se observă că Iisus n-a fost, de fapt, condamnat nici de Pilat, nici de Irod, nici de Sanhedrin. Motivele presupusei sale condamnări sunt contradictorii şi de neconceput (vezi „Cahiers du Cercle E.

— Renan”, nr. 100 bis). Pe de altă parte, critica modernă a dezvăluit în povestirile despre patimile lui Iisus mai multe straturi de texte şi numeroase interpolări.

stantinopol, Biserica va hotărî ca crucea să înceteze de a mai fi alegorică şi să devină o reprezentare a realităţii. Dar, a cărei realităţi? A unei realităţi închipuite, constituită puţin câte puţin de mulţimile de creştini, a unei „realităţi spirituale” fără niciun suport în istorie 5 r!

Pe la 360, Ciril din Ierusalim (*Catehează*, 13 – 33) propovăduieşte că „Mântuitorul a suferit pentru a aduce

pacea în cer şi pe pământ prin sângele vărsat pe cruce” (despre care sânge şi despre care cruce este vorba?), şi adaugă: „El nu a fost un miel, nu a fost un om şi niciun înger, ci un Dumnezeu făcut om”.

Dumnezeu devenit om

Se pare că putem afirma, deci, că omul Iisus este o construcţie artificială. Nu ştim cum a venit pe lume, nici când, nici în ce loc. El s-a înfăţişat, în acelaşi timp, profet şi mesia, rege şi mare-preot, făcător de minuni şi neputincios în faţa forţei, adulat de mulţimi şi părăsit de ele, înconjurat de personaje simbolice (regele persecutor, marele-preot rău, romanul răutăcios, trădătorul Iuda etc.). În lumina criticii, el dispare; nu există decât în noaptea credinţei, precum fantoma tatălui lui Hamlet. Este opera, nu a Sfântului Duh, ci a duhului oamenilor. În paradisul legendelor, el este un precursor şi un însoţitor al lui Wilhelm Tell.

În faţa acestui om nesigur, care recrutează aderenţi, străbate Galileea, rosteşte cuvântări şi adună mulţimi, există zeul care înfăptuieşte miracole, învie după ce a fost dat morţii şi urcă la cer. Aceste două fiinţe sunt diferite: zeul nu poate fi om, omul nu poate fi un zeu. Totuşi, ei s-au reunit în evanghelii pentru a forma un singur personaj: Iisus Hristos. Ce s-a petrecut în imaginaţia misticilor care au crezut că trăiesc începuturile creştinismului sau care şi le-au reprezentat în extazele lor, în viziunile şi visele lor?

Oamenii sunt creatorii zeilor şi Iisus a fost zeu „de la început”; el este anterior istoriei umane; el este obiect de cult. Istoria lui Iisus seamănă cu aceea a altor zei; nu cunoaştem decât fragmente din ea. Constatăm că Iisus este un zeu de mistere, de gnoză, de magie; el are multe trăsături comune cu zeii orientali care l-au precedat sau care i-au fost contemporani.

El a îmbrăcat aspecte diverse care ne fac să ne gândim la sincretismul gnozei, căreia i se adaptează sisteme religioase din cele mai diferite. Formele, numele variază, fondul rămâne sau devine acelaşi. Acest zeu – fie

că este cel al lui Simon Magul, al naasenilor, al lui Satornil sau al altor secte, fie că se numeşte Iisus sau altfel, fie că se întrupează sau nu în om – coboară din cer pentru a-şi mântui credincioşii. La început imaterial, el va lua o formă umană, se va naşte în mod miraculos dintr-o fecioară, apoi i se va da şi un tată pământean şi o genealogie, şi în sfârşit se va crede că se ştie şi unde şi când s-a născut. Parcurgerea textelor creştine ne face să asistăm la această transformare progresivă a zeului în om.

În istoria religiilor, concepţia despre o fiinţă divină devenită om este banală. Văzută sub acest unghi, legenda creştină nu prezintă nicio originalitate. Numeroase personaje biblice sunt zei vechi; printre cele mai recente trebuie considerate Estera şi Mardoheu, care nu sunt decât antica zeiţă Iştar şi zeul Marduk.

În lucrarea sa *Religion des Chinois*, Marcel Granet ne reaminteşte un vechi mit chinez: Heon-tsi s-a născut datorită cerului; cerul a făcut ca mama sa să fie pătrunsă de suflarea spiritului ceresc. Heon-tsi avea toate atributele pentru a fi asociat cultului împăratului ceresc şi pentru a fi mijlocitorul neamului său pe lângă această Putere Supremă. Totuşi, s-a continuat să se spună că acest Fiu al Cerului era şi un Fiu al Omului. Era însă scandalos că Kiang-yuan, fecioară şi mamă a zeului Heon-tsi nu avea soţ şi, astfel, Heon-tsi a obţinut şi un tată dintre oameni. Sunt tradiţii care spun însă că II Kon, soţul lui Kiang-yuan, nu a acceptat imediat să se încline în faţa minunii divine. În cele din urmă el a acceptat-o, totuşi, şi a obţinut ca recompensă dreptul de a fi considerat protector al vieţii conjugale.

În lumea greacă, Zeus însuşi coboară pe pământ; aici împarte patul cu Alcmena şi, din această unire, se naşte Hercule, care, asemenea unui mesia, va pune capăt vârstei fierului şi o va aduce pe cea de aur. Încă înainte de Iosif, Amfitrion, soţul Alcmenei, se înclina înaintea zeului care i-a ales femeia drept soţie pentru o clipă. Profetul Tiresias se adresează Alcmenei astfel: „Bucură-te, tu care ai adus pe lume cel mai viteaz dintre fii… tu vei fi venerată de poporul din Argos”. Mai târziu, Îngerul Gavriil îi va spune

Fecioarei Maria: „Bucură-te, ceea ce eşti plină de har, Domnul este cu tine. Binecuvântată eşti tu între femei... Nu te teme Maria, căci ai aflat har la Dumnezeu. Şi iată vei lua în pântece şi vei naşte fiu şi vei chema numele lui Iisus. Acesta va fi mare şi Fiul Celui Preaînalt se va chema..." (*Luca*, I, 28, 30 – 32).

Ulise, Romulus, Alexandru, Solon, Pitagora, Plâton s-au născut în mod neobişnuit. Exemplul lui Platon este destul de frapant. După Diogene Laerţiu, tatăl său Ariston a fost anunţat printr-un vis de naşterea sa, şi, la ordinul lui Apollo, a amânat unirea sa cu Pericţiona *şi nu s-a apropiat de loc de ea până ce aceasta a putut să nască*. La fel, Iosif, *nu şi-a cunoscut de loc femeia până ce ea nu l-a adus pe lume pe Iisus* (*Matei*, I, 24, 25). Origene considera că povestirea despre Platon ţine de miturile destinate să explice înţelepciunea marilor oameni (*Contra Celsum*, I, 37).

Acum mai bine de două mii de ani, cei mai mulţi dintre greci au crezut în unirea lui Zeus cu muritoare şi în naşterea lui Hercule, a lui Perseu, Eac, Minos, Hermes, Elena, Dardanos, Tantal... ale căror existenţă şi aventuri terestre erau considerate ca sigure. Astăzi, mulţi greci nu mai cred în aceste legende, dar le-au înlocuit cu aceea despre Iisus[48].

Fuziunea dintre Dumnezeu şi om

Nu ajunge să arătăm că Iisus este un zeu făcut om şi că această transformare este curentă în istoria religiilor. Ar trebui precizat şi cum a putut avea loc acest proces.

Mai întâi, trebuie să amintim că biografia lui Iisus a fost elaborată în mare parte datorită unei extraordinare acumulări de citate biblice alese, deformate şi interpretate cel mai adesea în mod tendenţios[49].

---

48 Ideea de întrupare o găsim de asemenea în multe alte religii, mai ales în India. La fel, o inscripţie egipteană îl face pe zeul Ammon să i se adreseze astfel lui Ramses sau lui Sesos- tris : „Eu sînt tatăl tău ; eu te-am zămislit ca zeu ; toate membrele tale sînt divine ; eu sînt cel care te-am făcut... posedînd-o pe mama ta augustă."

49 Vezi „Bulletin du Cercle Ernest Renan", nr. 34. In ediţia sa a

Apoi, nu încape îndoială că personajul uman al lui Iisus a fost constituit în parte cu ajutorul unor elemente împrumutate din viaţa lui Ioan-Botezătorul şi transferate de la acesta la primul[50].

În fine, şi mai ales asupra acestui aspect vom insista, au existat mai mulţi Iisus care au participat la crearea Iisus-ului din evanghelii. Un mare număr de oameni au purtat numele Iisus şi mulţi dintre ei au dus o viaţă politică şi religioasă agitată. S-au găsit[51] în istoria iudaică, scrisă în limba greacă, *patruzeci şi unu* de purtători ai numelui de Iisus. Unii au jucat un rol în ajunul războiului din anii 66 – 70. Toţi sunt evrei. Niciunul dintre ei nu poate fi considerat ca Iisus al evangheliilor, dar unele detalii ale biografiei lor se regăsesc în Noul Testament.

Se afirmă – şi este adevărat – că Josephus Flavius nu l-a cunoscut pe Iisus Hristos, dar nu s-a observat că el a fost în contact strâns cu mai mulţi oameni cu numele Iisus. El citează (*Ani.*, XX) pe Iisus din Damnaeus şi pe Iisus fiul lui Gămăliei, care, înainte de revolta evreilor, în anii 62 şi 63, au fost amândoi mari-preoţi şi se luptau între ei, recrutând adepţi în rândurile sărăcimii. El cunoştea, de asemenea, la începutul revoltei, un Iisus mare-preot în acelaşi timp cu unul Lazăr. A avut ca adversar un alt Iisus, fiul lui Safias, un aventurier (*Vita*, LXVI), care s-a aşezat în fruntea celor ce lucrau pe vasele de pe lacul Tiberiada şi a celor săraci; acest Iisus se confundă, fără îndoială, cu Iisus fiul lui Tufa (sau al lui Safatos) care a obţinut un strălucit dar scurt succes asupra romanilor (*Războiul*, III, 450).

Mai întâlnim în opera lui Josephus Flavius (*Vita*, 105) un Iisus, şef al unei bande de opt sute de tâlhari din periferia Ptolemais-ului, la început duşman al lui Josephus Flavius, apoi aliat al său; de asemenea, un Iisus, galileean,

---

Evangheliei după Marcu (Rieder, 1925), P. Alfaric a indicat frazele care sînt împrumutate din Biblia iudaică. El a numărat 240.

50 Vezi, în acest volum, studiul Ipoteze despre Ioan-Botezătorul.

51 Inventaire de quarante et un porteurs du nom de Jésus dans l'histoire juive écrite en grec, W.—L. Duliére, Novum Tes- tamentum, voi. III, fase. 3, 1959.

şef peste 600 de oameni înarmaţi şi care avea în interiorul Ierusalimului o reşedinţă solidă ca o acropolă; apoi, un Iisus, fiul lui Ananos, care a profetizat mai bine de şapte ani ruina Ierusalimului şi a Templului său, şi care a fost ucis pe metereze în cursul asediului. Mulţi alţi Iisus ar putea fi adăugaţi acestei liste, dar nu i-am citat decât pe cei mai caracteristici[52].

Pare posibil ca, datorită numelui pe care îl purtau şi faptului că figurau în opera lui Josephus Flavius, toţi aceşti Iisus să fi contribuit la crearea unui om legendar, care, cel puţin în parte, a devenit eroul creştinilor.

Galileenii nu erau creştini

Potrivit evangheliilor, Iisus Hristos era el însuşi galileean, prieten al săracilor şi al pescarilor. Era văzut adesea lângă lac, unde îşi recruta „ucenicii", cei mai mulţi – galileeni; a fost executat împreună cu doi răufăcători; episodul cu urechea tăiată la arestarea sa păstrează amintirea unei rezistenţe armate, care nu e de mirare, căci Iisus însuşi spusese: „Acum însă cel ce are pungă să o ia, tot aşa şi traista, şi cel ce nu are sabie să-şi vândă haina şi să-şi cumpere" (*Luca*, XXII, 36).

El anunţase căderea Templului şi preoţii spuneau: „Dacă-l vom lăsa aşa toţi vor crede în el şi vor veni romanii şi ne vor lua şi ţara şi neamul" (*Ioan*, XI, 48). Iisus se

---

52 I il Au mai existat, de asemeena, doi mari-preoţi cu numele de Iisus, sub domnia lui Irod şi Arhelaos. Primul, fiul lui Fabi, pe la anul 27 î.e.n., al doilea, fiul lui Sie, în anul 4 î.e.n.
Un pasaj din Evanghelia după Matei (XXIII, 31—36) este legat de epoca războiului iudeu ; aici, într-o pretinsă profeţie (evident, imaginată după respectivul eveniment) Iisus îi mustră aspru pe scribi şi farisei : „Astfel, dar, mărturisiţi voi înşivă că sînteţi fii ai celor ce au ucis pe prooroci. Dar voi întreceţi măsura părinţilor voştri !... De aceea, iată, eu trimit la voi prooroci şi înţelepţi şi cărturari ; dintre ei veţi ucide şi veţi răstigni ; dintre ei veţi biciui în sinogogi şi-i veţi urmări din cetate în cetate. Ca să cadă asupra voastră tot sîngele drepţilor, răspîndit pe pămînt, de la sîngele dreptului Abel, pînă la sîngele lui Zaharia, fiul lui Varahia, pe care l-aţi ucis între templu şi altar". Aceşti martiri iudei sînt marele-preot Hanan, în anul 62, şi Zaharia (citat de Josephus Flavius în Răzb., IV, V, 4), cel asasinat de zeloţi în timpul asediului Ierusalimului (în anul 67 sau 68). S-a încercat zadarnic identificarea, în această

pretindea „regele iudeilor” şi declara că aduce nu pacea, ci sabia[53]; el intră în Ierusalim ca „Fiu al lui David” şi provoacă dezordine în incinta Templului, unde răstoarnă mesele negustorilor[54]. Legenda îl pune în legătură şi cu Lazăr şi face din el chiar un mare-preot.

În *Faptele apostolilor* ucenicii lui Iisus sărit numiţi galileeni, fie de „doi bărbaţi îmbrăcaţi în haine albe” (doi îngeri): „Bărbaţi galileeni, de ce staţi privind la cer? Acest Iisus, care s-a înălţat de la voi la cer, astfel va şi veni, precum l-aţi văzut mergând la cer” (I, 11), fie de locuitorii Ierusalimului, în ziua Cincizecimii: „Şi erau urniţi toţi şi se minunau zicând: Iată nu sunt aceştia care vorbesc toţi galileeni?” (II, 7). În *Evanghelia după Luca* se vorbeşte despre uciderea galileenilor de către Pilat, care le-a amestecat sângele cu jertfele lor (XIII, 1). În *Evanghelia după Ioan* se spune că galileenii au fost la Ierusalim cu Iisus: „Deci, când a venit în Galileea, l-au primit galileenii, cei ce văzuseră toate câte făcuse el în Ierusalim la praznic; căci şi ei veniseră la praznic” (IV, 45). Pilat, auzind ceea ce

---

53a luzie a unui Zaharia anterior. Pasajul din Matei este, deci, ulterior anului 70 al erei noastre.

Prevestirea de către Iisus a căderii Templului (Matei, XXIV, 2 : „Iar el, răspunzînd, le-a zis : Vedeţi toate acestea ? Adevărat grăiesc vouă : Nu va rămîne aici piatră pe piatră, care să nu se risipească“) este ignorată de Pa vel, de cea de-a patra evanghelie, de Justin. Tatian, Athenagora, Teofil din Antiohia. După opinia lui W.—L. Duliere (comunicare la Congresul de istorie a religiilor din Marburg, 1960), această predicţie ar fi fost inserată mai tîrziu în sinoptice şi ar proveni de la Iisus, fiul lui Ananos (Răzb., VI, 300—314), care a fost dus în faţa guvernatorului Albinus care l-a pus în libertate. George Solomon sugera că Iisus, prevestitorul căderii Ierusalimului, şi Iisus galileeanul, l'iul lui Safias, asociat lui Simon şi lui Ioan, au fuzionat în evanghelii (The Jesus History and the Jesus of Tradition iden- tified, Reeves and Turnes, 1880).

82 „Nu socotiţi că am venit să aduc pace pe pământ; n-am venit să aduc pace, ci sabie. Căci am venit să despart pe fiu de tatăl său, pe fiică de mama sa, pe noră de soacra sa“ (Matei, X. 34, 35).

54 „Şi a intrat Iisus în templu şi a alungat pe toţi cei ce vindeau şi cumpărau în templu şi a răsturnat mesele schimbătorilor de bani şi scaunele celor ce vindeau porumbei“ {Matei, XXI, 12).

spuneau arhiereii şi mulţimea pornită împotriva lui Iisus, „a întrebat dacă omul este galileean” (*Luca*, XXIII, 6). Şi Petru este considerat galileean în timp ce Iisus era judecat: „Iar când a trecut un ceas, un altul susţinea zicând: Cu adevărat şi acesta era cu el, căci este galileean” (*Luca*, XXII, 59). În *Fapte* (V, 37) sunt referiri la Iuda Galileeanul şi la revolta lui.

Aceste constatări sunt, după părerea noastră, extrem de importante, căci – şi noi insistăm asupra acestei erori – prea mulţi îi confundă pe galileeni cu creştinii, în primul secol, ca şi în cel de-al doilea şi chiar după aceea, scriitorii nu comiteau această confuzie.

Epictet nu-i ştia decât pe galileeni (Flavius Arrien, *Diss.*, IV, VII, 6), şi nu încă pe creştini.

Justin menţionează o sectă a galileenilor cărora le refuză denumirea de creştini.

Hegesip, la rândul său (Eusebiu, *Hist. Eccl.*, IV, XXII, 7), consideră pe galileeni o sectă iudaică şi nu creştină.

În *Acta Theodati Ancyrani* (XXXI) aflăm că păgânii numeau Iisus pe un conducător al galileenilor.

Chiar dacă strigătul atribuit împăratului Iulian în pragul morţii este apocrif, întrebuinţarea termenului de galileean pentru a-l desemna pe Iisus-ul creştin stabileşte supravieţuirea lui în cercurile păgâne (Grig. de Nazians, *Orat.*, IV).

Confuzie de personaje

În lumina acestor mărturii ne este îngăduit să presupunem că, departe de aceste evenimente în timp şi spaţiu, s-a produs o confuzie între zeul care purta numele de Iisus şi unii oameni care, în Galileea, sub acelaşi nume, ridicaseră trupe de răsculaţi pentru a scutura jugul roman.

Această sectă sau aceste grupuri de sicari sau zeloţi ajung, după înfrângerea şi fuga lor, să întâlnească printre coreligionarii iudei şi printre păgâni oameni care adorau pe un zeu numit Iisus. Le-a fost, evident, uşor să creadă că acest zeu era mesia lor urcat la cer[55]. Au avut loc, desigur,

55 Cu atît mai mult cu cît el cunoşteau, în secolul al II-lea, independent de Mesia, iiul lui David, un Mesia fiu al lui Iosif sau al lui Efraim şi aceşti

pe această temă, certuri violente între aceşti noi creştini, aceşti iudeo-creştini şi creştinii gnostici. Le găsim urmele în Epistole şi în *Fapte*. Se ştie cum şi prin ce compromisuri iudeo-creştinismul a ajuns să triumfe.

Pentru a-şi susţine cauza, iudeo-creştinii vor căuta în Josephus Flavius informaţii scrise care să le confirme tradiţia. Evenimentele pe care ei pretindeau că le relatează avuseseră loc cu cel puţin două generaţii mai devreme; nu mai erau siguri asupra datelor şi locurilor, dar, din fericire, exista un martor de necontestat de la care puteau împrumuta detaliile esenţiale care lipseau. Puteau chiar alege între mai mulţi Iisus.

Iisus-ul astfel construit de evanghelişti seamănă cu unii din omonimii săi, dar nu e niciunul, nici altul dintre ei. Opunându-se zeului Iisus, ca om, şi creştinismului iniţial, ca iudeu, el apare în cărţile sfinte drept fondator al unei noi religii. Situaţie uluitoare, de necrezut, care ridică o serie de întrebări. Cum se face că un om, atât de puţin compatibil cu doctrina creştină, a fost introdus în evanghelii?

Suntem limitaţi la ipoteze. Ceea ce ştim este că *omul Iisus* n-a apărut în textele creştine decât după *zeul Iisus*. Nu mai puţin sigur este faptul că lucrările datorate lui Marcion (*Epistolele lui Pavel* şi *Evanghelionul*) sunt anterioare evangheliilor de astăzi. Aceste prime opere creştine au fost iudaizate datorită numeroaselor interpolări care au făcut dintr-o fiinţă divină un om în carne şi oase, cu un rol de îndeplinit la Ierusalim.

După Epifaniu (*Haeres*, 30, 14, 16, 34) unii ebioniţi îl numeau pe Iisus Fiul lui Dumnezeu şi-l respingeau ca Fiu al lui David, în timp ce alţii vedeau în el pe Fiul lui David şi-l negau ca Fiu al lui Dumnezeu. Un al treflei grup, gnostic, încerca să pună de acord primele două atitudini, proclamând că Hristos ar fi coborât din cer şi s-ar fi întrupat în Iisus. Zeul şi omul erau astfel unificaţi în timpul vieţii pământeşti a omului.

Comunităţile creştine de diverse provenienţe, care

---

doi mesia par să fuzioneze în evangheliile canonice.

trebuiau într-o bună zi, după ce s-au tot luptat între ele, să se unească pentru a forma marea Biserică, au fost în mod necesar obligate să accepte texte religioase din cele mai disparate. Adepţii lui Ioan Botezătorul trebuiau să poată regăsi legenda marelui lor om; ea a fost redusă, dar s-a păstrat totuşi suficient din ea pentru ca rolul primordial al Botezătorului să nu fie uitat. Galileenii trebuiau să aibă şi ei înaintea ochilor amintirea faptelor căpeteniei lor; ei au fost bucuroşi să afle mai târziu că măreţele sale fapte fuseseră mai mult de ordin spiritual, că înfrângerea lui era garanţia mântuirii lor, iar moartea sa o dispariţie vremelnică, deoarece el era acum un zeu, care îi aştepta în cer. că *Evanghelia după Luca* trebuia să-l îndrepte pe Marcion, iar *Evanghelia după Ioan* i se opunea lui Valentin[56].

Fără îndoială, acest proces s-a petrecut în cursul celei de a doua jumătăţi a secolului al II-lea, când evangheliile au fost puse de acord unele cu altele, iar omul Iisus a fuzionat în texte cu zeul gnostic pentru a forma un singur personaj sub numele Iisus-Hristos. Cu toată unitatea sa aparentă, eroul creştin se dedublează uşor în două fiinţe absolut diferite bă.

Zeul mântuitor a coborât din cer sub forma unui om; galileeanul s-a născut ca toţi ceilalţi oameni. Zeul s-a înălţat la cer; corpul omului a fost înmormântat fi7.

Zeul Iisus era un zeu Fiu, o emanaţie a lui Dumnezeu Tatăl; credincioşii galileeanului îşi imaginează că duhul lui Dumnezeu a venit să se întrupeze în corpul unui copil sau că Dumnezeu l-a adoptat pe om ca fiu al său în momentul botezului acestuia. Alţii au făcut din el un fiu al lui David, atunci când această linie de descendenţă regală era stinsă de mult.

---

56 In Evanghelia după Ioan se precizează : „Şi nimeni nu s-a suit în cer, decît cel ce s-a coborît din cer, Fiul Omului, care este în cer“ (III, 13), ceea ce dovedeşte că primii creştini nu credeau că un om se poate înălţa la cer. Pe la anul 300, Rabbi Abbahu declara : „Dacă un om ar spune : Eu sînt. Dumnezeu, el ar minţi ; dacă ar spune : Eu sînt Fiul Omului, el s-ar căi în cele din urmă de aceasta ; dacă ar spune : Eu mă înalţ ^ la cer, el ar spune ceea ce nu este în puterea sa de a înfăptui“.

Zeul gnostic era împotriva căpeteniei acestei lumi, împotriva dumnezeului iudeilor, împotriva Legii, împotriva Sabatului. Răsculatul iudeu îl adora pe Iahve, respecta Legea şi ritualurile.

Zeul aducea salvarea, mântuirea spirituală a tuturor neamurilor; galileeanul nu căuta decât eliberarea de jug străin a lui Israel.

Iisus-ul gnostic se declara drept pâinea vie, dispreţuia carnea, asigura învierea sufletelor; împărăţia sa nu era în această lume. Iudeul, dimpotrivă, îşi recruta adepţii iudei care trebuiau să-l ajute să instaureze un nou Ierusalim terestru, independent şi eliberat de toţi păgânii.

Zeul Iisus nu voia să se spună că el era Hristos, dorea pacea, propovăduia iertarea jignirilor şi sărăcia. Şeful războinicilor se proclama mesia şi îşi baza autoritatea pe forţă.

O legendă evanghelică a păstrat amintirea acestor doi Iisus şi încurcătura în faţa căreia s-a aflat Pilat. Căci, atunci când iudeii aduc pe unul dintre ei, el îl avea deja pe celălalt, „un vinovat vestit" cum ne spune *Matei* (XXVII, 16). Şi Pilat intervine atunci: „Deci adunaţi fiind ei, Pilat le-a zis: Pe cine voiţi să vi-l eliberez, pe Baraba sau pe Iisus, care se zice Hristos?" (*Idem*, 17). Or, textul original îi numeşte *„Iisus Barrabas"* (Fiul Tatălui) şi *Iisus care se numeşte Hristos* (Mesia). Bineînţeles, Pilat nu putea să-l fi avut prins pe un zeu-fiu, dar acest episod arată că, destul de curând, s-a făcut o diferenţiere, chiar în ceea ce priveşte răstignirea, între zeul Iisus şi omul Iisus.

Această legendă se explică, de asemenea, în felul următor: Pilat este arhontele terestru, diavolul care credea că ţine în mâinile sale pe fiul lui Dumnezeu, dar acest prizonier ceresc îi scapă; el îl eliberează pe Hristos-ul spiritual şi nu păstrează decât copia sa, aparenţa sa. Această explicaţie se confirmă când citim cea de-a patra evanghelie. Hristos, care, la nunta de la Cana Galileei, îi spusese pretinsei sale mame (Fecioarei Mana): „Ce este între tine şi mine, femeie?" (*Ioan*, II, 4), îi va spune în momentul morţii sale pe cruce, arătându-i pe ucenicul

Ioan: „Femeie, iată fiul tău!”, iar lui Ioan: „Iată mama ta!” (*Idem*, XIX, 26, 27). Cel care vorbeşte acestor fiinţe umane este o fiinţă spirituală care vrea să-i facă să înţeleagă că ei pot fi rude între ei şi că, dacă aceasta îi interesează, el le lasă aparenţa sa în momentul în care personajul său ceresc îşi abandonează copia de came pentru a se înălţa la cer.

Justin îi spunea lui Trifon: „Sunt din neamul vostru cei care recunosc că Iisus este Hristos, afirmând totodată că este un om provenit din oameni” – ceea ce înseamnă că alţii nu credeau că omul Iisus era Hristosul ceresc.

Şi Irineu afirma: „Cei care îl separă pe Iisus de Hristos şi care îl preferă pe Marcu, sunt aduşi pe calea cea bună de Marcu” – ceea ce confirmă că *Evanghelia după Marcu* a fost corectată pentru a îndrepta „falsa” doctrină a adepţilor lui Cerinţ, care a trăit pe la anul 100.

În condiţiile în care, cum am arătat, unii creştini au făcut confuzie între un zeu şi un om, înţelegem mai bine sfatul pe care îl dă cu gravitate Albert Schweitzer unor critici: „Apărătorii istoricităţii lui Iisus trebuie să ia în considerare în mod serios importanţa poziţiei lor... ei se expun riscului de a acorda atribute istorice unei personalităţi care poate fi în întregime diferită de cea pe care şi-o imaginează atunci când întreprind apărarea ei” 68.

Totuşi, ni s-ar putea formula următoarea obiecţie: Mai degrabă decât să vedem un zeu transformat în om, nu se poate susţine, oare, existenţa unui om care a fost divinizat? De altfel, se poate dovedi că a existat un zeu Iisus?

Vom răspunde că, atunci când e vorba despre o fuziune între două personaje, trebuie cercetat care dintre ele este primul; or, în cazul lui Iisus, nu se poate contesta că zeul este anterior omului. Pe de altă parte, pentru ca omul să fie divinizat, el ar fi trebuit cel puţin să existe; or, nimic nu dovedeşte aceasta, dimpotrivă, totul permite să considerăm că Iisus din evanghelii este o creaţie teologică.

Contradicţiile omului Iisus

Ar fi uşor de evidenţiat *contradicţiile* care există

între evanghelii privitor la existenţa pământeană a lui Iisus. Ele sunt bine cunoscute şi pledează împotriva istoricităţii lui Hristos. Vom sublinia, aici, mai curând un fapt mult mai puţin cunoscut, şi anume, *opoziţia* care apare între unele afirmaţii ale lui Iisus însuşi, aşa cum ni le relatează evangheliile. Totul se înfăţişează ca şi cum, în textele creştine, doi Iisus s-ar înfrunta între ei.

Unul anunţă samarineanca spunându-i că a venit ceasul să i se închine lui Dumnezeu în duh şi nu pe muntele Gherizim sau la Ierusalim. *Celălalt* propovăduieşte în Templu şi ucenicii săi frecventează Templul.

Unul spune că omul n-a fost făcut pentru Sabat. *Celălalt* se duce în Templu în ziua Sabatului şi, când va fi mort, femeile vor aştepta trecerea Sabatului pentru a-l aşeza în mormânt.

Unul vine „mâncând şi bând”; el se opune lui Ioan-Botezătorul care postea. *Celălalt* va posti în pustiu timp de patruzeci de zile şi ucenicii săi vor posti şi ei.

Unul spune că vinul nou nu trebuie vărsat în burduf ele vechi ale Legii şi profeţilor. *Celălalt* dă asigurări că el n-a venit să abolească Legea sau profeţii.

Unul sfătuieşte să-i cinsteşti pe tatăl tău şi pe mama ta. *Celălalt* pretinde să-i părăseşti pe toţi ai tăi pentru a-l urma.

Unul afirmă că trupul nu slujeşte la nimic. *Celălalt* promite învierea trupului şi îl oferă pe al său ca hrană: „Luaţi, mâncaţi, acesta este trupul meu” (*Marcu*, XIV, 22).

Unul proclamă: „Fericiţi făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema” (*Matei*, V, 9); „Să nu ucizi” (*idem*, 21); „întoarce sabia ta la locul ei, că toţi cei ce scot sabia, de sabie vor pieri” (*idem*, XXVI, 52). *Celălalt* pretinde că cel ce n-are sabie să-şi vândă haina de pe el şi să-şi cumpere.

Unul refuză împărăţia acestei lumi şi titlul de Mesia. *Celălalt* este răstignit ca rege al iudeilor.

În faţa acestor contradicţii fundamentale – din care am dat doar câteva exemple –, suntem îndreptăţiţi să-i întrebăm pe cei care cred într-un Iisus istoric: „Care dintre

cei doi Iisus, la fel de verosimili unul ca şi altul, este cel adevărat?”[57]

În *Epistola către Coloseni* citim: Fiul „este chipul lui Dumnezeu celui nevăzut, mai întâi născut decât toată făptura. Pentru că în acesta au fost făcute toate, cele din ceruri şi cele de pe pământ, cele văzute şi cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie căpetenii, fie stăpâniri. Toate s-au făcut prin el şi pentru el. El este mai înainte decât toate şi toate prin el sunt aşezate” (I, 15, 17).

În *Evanghelia după Ioan*, Iisus are o discuţie aprinsă în Templu cu fariseii şi cărturarii iudei. La întrebarea acestora: „Nu cumva eşti tu mai mare decât tatăl nostru Avraam, care a murit? Şi au murit şi prorocii. Cine te faci tu a fi?”, Iisus le răspunde: „Avraam, părintele vostru, a fost bucuros să vadă ziua mea şi a văzut-o şi s-a bucurat”. Uimiţi „au zis iudeii către el: încă nu ai cincizeci de ani şi l-ai văzut pe Avraam?” şi „Iisus le-a zis: Adevărat, adevărat zic vouă: Eu sunt mai înainte de a fi fost Avraam” (VIII, 53, 56, 57, 58). În aceeaşi evanghelie, rugându-se, Iisus îi spune Dumnezeului Tată: „Şi acum, preaslăveşte-mă tu, Părinte, la tine însuţi, cu slava pe care am avut-o la tine, mai înainte de a fi lumea” (XVII, 5).

Credinţa de început a creştinilor avea, deci, ca obiect de cult, o fiinţă eternă, un zeu, nu un om.

După Barnaba (pe la anul 115), Iosua a fost predecesorul lui Iisus în întrupare (XII, 20), ceea ce confirmă şi Justin (*Contr. Tryph.*, 113). Or, Iosua (acelaşi nume ca Iisus) a fost, la origine, un zeu solar. Când a fost umanizat, şi-a început activitatea în ziua fixată pentru alegerea mielului pascal şi şi-a încheiat-o cu prilejul Paştilor. El a ales doisprezece oameni, ca şi Iisus. Ritualul circumciziunii se numea ritualul lui Iosua Fiul şi exista, potrivit Talmudului, o „săptămână a Fiului” (sau a lui Iisus Fiul) în legătură cu mântuirea primului născut (il). Iosua

---

57 Urmele unui zeu Iisus anterior
Existenţa zeului este indiscutabilă pentru noi, nu numai în funcţie de cele arătate pînă acum, dar şi în lumina faptelor pe care le vom reaminti aici.

(Iisus) era considerat ca Mai Marele Prezenţei, Metatronul care a fost asimilat şi cu arhanghelul Mihai.

O versiune veche a *Epistolei lui Iuda* (v. 5 şi 6) cuprindea următorul text: „Vreau să vă amintesc, deşi voi cunoaşteţi aceasta, că Iisus (adică Iosua, în loc de „Domnul" – G.O.J. făcând să fugă poporul său din Egipt pentru a doua oară (prima dată l-a salvat Moise – *G.O.J.* a făcut să piară cei fără credinţă şi i-a înlănţuit, pentru marea zi a judecăţii, pe îngerii care nu şi-au păstrat demnitatea…"

Îndoiala, aici, nu mai e cu putinţă. Acest Iisus precreştin este o fiinţă divină.

5. Crucea simbolică

Putem citi în *Oracolele sibiline* pasajul următor: „Cineva va coborî din cer, un om excepţional, care îşi întinde braţele peste lemnul fecund, cel mai bun dintre iudei, cel care odinioară a oprit soarele…"[58]. Aflăm astfel că Iosua din Vechiul Testament era un zeu aflat în legătură cu crucea şi soarele şi că el cobora din cer, la oameni.

Lucrul acesta ne este confirmat şi de cea de-a 42-a dintre *Odele lui Solomon*, al cărei text îl reproducem:

„Am întins mâinile şi m-am consacrat Domnului, Căci a întinde mâinile este un semn de consacrare, la şi întinderea lemnului

De care era atârnat omul, ridicat la margine de drum".

Şi alte versete vorbesc despre aceasta:

„Mâinile întinse sunt semnul lui

Şi întinderea mea este lemnul înălţat" (*Oda 27*).

„Întind mâinile în înălţarea sufletului meu" (*Oda 35*).

Personajul care vorbeşte este un Mântuitor, un Fiu al lui Dumnezeu-Tatăl datorită crucii.

Aceste *Ode*, care au fost scrise probabil pe la anul 100, reflectă un cult anterior cultului lui Iisus din

---

58 Grecii au cunoscut şi ei o oprire în loc a soarelui. Potrivit unui imn, la Calimah, soarele îşi opreşte carul pentru a o contempla pe Artemis dansînd cu nimfele sale.

evanghelii[59], care, el însuşi, nu-şi prevăzuse supliciul pe cruce, ci alesese, dimpotrivă, în timpul vieţii, crucea ca semn de legătură, de aderare. În *Evanghelia după Matei*, Iisus spune ucenicilor: „Şi cel ce nu-şi ia crucea şi nu-mi urmează mie, nu este vrednic de mine” (X, 38). Poate de aceea, Simon din Cirene îl urmează pe Iisus pe Golgotă, purtându-i crucea, care nu era probabil un instrument de supliciu.

Fiul lui Dumnezeu, Mântuitorul îl regăsim:

— În *Apocalipsa lui Ilie* (XX), unde se spune că „zeul gloriei şi-a trimis fiul în lume” şi că „acesta s-a transformat în om atunci când a venit spre noi”.

— În *înălţarea lui Isaia* (lucrare iudaică creştinată la începutul secolului al II-lea), unde „Prea iubitul” ca şi sf. Duh au forma unui înger şi adoră Marea Glorie (adică pe Dumnezeu). Deşi asistăm la naşterea lui Hristos, la uciderea şi la învierea lui, acest Hristos este divin. El îşi părăseşte Tatăl pentru a coborî pe Pământ, străbătând cele şapte ceruri, drum pe care îl va parcurge în sens invers pentru a urca, apoi, din nou la Tatăl său şi a se aşeza la dreapta lui. Acest Hristos este un zeu gnostic iudeu, anterior creştinismului. Un înger îl previne pe Isaia că Mai marele acestei lumi îl va ucide pe acest Fiu al lui Dumnezeu şi-l va atârna de lemn.

S-a observat cu îndreptăţire că numele de Hristos şi Iisus apar în acest text într-un mod bizar[60] Un înger îi explică mai întâi lui Isaia (IX, 5) că nu va putea auzi numele Domnului, Fiul lui Dumnezeu, decât atunci când va fi descătuşat de carnea sa. El îl anunţă că Domnul va coborî pe pământ la sfârşitul zilelor şi că, atunci când va fi devenit asemănător unei forme umane şi când se va crede că el este came, va fi numit Hristos (IX, 13). În viziunea sa

---

59 Harnack scrie: „Aceste Ode conţin deja atît de multe elemente creştine, încît istorxcitatea lui Iisus pare a fi grav ameninţată“ (Die Oden Salomons, 1910).

60 Vezi, Marc Stéphane, La Passion de Jésus, pp. 69, 70, 71, 124, 248, 249 şi 250. El observă că textele latine şi slave ale înălţării lui Isaia nu conţin de loc numele de Iisus sau cel de Hristos.

Isaia urcă sus în cer, unde este „transfigurat şi devine asemenea unui înger” (IX, 30), ochii spiritului său sunt deschişi, el vede Marea Glorie, Tatăl Domnului, care îl trimite în misiune pe pământ pe Domnul Hristos, care va fi numit Iisus.

Probabil, numele de „Domn”, „Hristos” şi „Iisus” au fost adăugate textului primar Nu e mai puţin instructiv, însă, de ştiut, chiar printr-o interpolare, că Fiul lui Dumnezeu are titlul de Domn şi că s-a dat numele de Hristos aparenţei sale umane şi că a fost numit, de asemenea, dar mai târziu, Iisus.

Faptele apostolilor ne arată că autorul ei a considerat, în credinţa sa, că Dumnezeu l-a făcut pe Iisus, după răstignirea lui, „Domn” şi „Hristos”: „Cu siguranţă să ştie, deci, toată casa lui Israel că Dumnezeu, pe acest Iisus pe care voi l-aţi răstignit, l-a făcut Domn şi Hristos” (II, 36).

În *Epistola către Filipeni* se menţionează, de asemenea, că numele de Iisus a fost dat zeului asemănător la înfăţişare oamenilor, de către creştini, după „moartea” sa: „Ci s-a deşertat pe sine, chip de rob luând, făcându-se asemenea oamenilor, şi la înfăţişare aflându-se ca un om, s-a smerit pe sine, ascultător făcându-se până la moarte – şi încă moarte de cruce. Pentru aceea şi Dumnezeu l-a prea înălţat şi i-a dăruit lui nume care este mai presus de orice nume: ca întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cereşti, al celor pământeşti şi al celor de dedesubt. Şi să mărturisească toată limba că Domn este Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu Tatăl” (II, 7 – 11). Ne aflăm, deci, mereu în faţa unui zeu.

Dacă numele de Iisus şi de Hristos nu constituie interpolări în povestirea *înălţarea lui Isaia*, acest text – anterior evangheliilor – ne păstrează amintirea unui zeu mântuitor gnostic, căruia i-au fost date titlurile de Domn, Hristos şi Iisus.

— În epistolele lui Pavel, unde se arată că Iisus Hristos a fost răstignit, deoarece mai marii acelei lumi nu cunoşteau înţelepciunea tainică a lui Dumnezeu,

predestinată dintotdeauna spre binele oamenilor. „Şi înţelepciunea o propovăduim la cei desăvârşiţi, dar nu înţelepciunea acestui veac, nici a stăpânitorilor acestui veac, care sunt pieritori, ci propovăduim înţelepciunea lui

Dumnezeu în taină, pe cea ascunsă, pe care Dumnezeu, mai înainte de veci, a rânduit-o spre mărirea noastră, pe care niciunul dintre stăpânitoriii acestui veac n-a cunoscut-o, căci, dacă ar fi cunoscut-o, n-ar fi răstignit pe Domnul slavei" (*întâia epistolă către corinteni*, II, 6 – 8).

Acest zeu fiu, zeu al misterelor a fost, iniţial, rupt în bucăţi în ceruri de către demonii stelari. Incidentul, transpus pe pământ, va deveni o crucificare romană, arhonţii cereşti fiind transformaţi în duşmani din rândul oamenilor, despre care Iisus va spune: „Părinte, iartă-le lor, că nu ştiu ce fac" (*Luca*, XXIII 7/, 34). Pavel declară că este şi el pe cruce alături de Hristos, situaţie care diferă total de cea prezentată în evanghelii: „M-am răstignit împreună cu Hristos; şi eu nu mai trăiesc, ci Hristos grăieşte în mine. Şi viaţa mea de acum, în trup, o trăiesc în credinţa în Fiul lui Dumnezeu, care m-a iubit şi s-a dat pe sine însuşi pentru mine" (*Epistola către galateni*, II, 20), iar mai departe reia din nou această mărturie: „Iar mie, să nu-mi fie a mă lăuda, decât numai în crucea Domnului nostru Iisus Hristos, prin care lumea este răstignită pentru mine, şi eu pentru lume!" (*Idem*, VI, 14).

— În *Didahii* (XVI, 6), unde se anunţă că la sfârşitul veacurilor va apărea semnul extinderii cerului.

— Lân *Evanghelia lui Petru*, unde crucea luminoasă este identificată cu Hristos. Ea este Cuvântul, el este crucea, convingere confirmată în *Faptele lui Ioan* („Această cruce nu este crucea de lemn[61]. Nu eu sunt cel de pe cruce... Ei mă vor numi într-un fel diferit, execrabil şi nedemn de mine").

---

61 Această cruce cosmică de lumină (care a fost, mai tîrziu, cea a manicheenilor) trebuia să fie, fără îndoială, reprezentată printr-o cruce de lemn, cu braţe egale ; mai tîrziu ea a fost înlocuită prin crucifix (Conciliul de la Constantinopol, 692). Abia în secolul al Xll-lea, Hristos pe cruce va apărea pe portalul unei biserici.

— În *Faptele lui Filip*, care relatează că o voce strigă: „Voi avea milă de voi, pe crucea mea de lumină”.

— În opera lui Justin (*Apoi.*, 60, 5), care, interpretându-l pe Platon, spune că Dumnezeu l-a desfăşurat pe Fiul său, în lume, sub forma crucii.

Asemenea exemple ar putea fi multiplicate.

Hippolyt ne-a păstrat un *Imn al naasenilor*, sectă foarte probabil precreştină, în care Iisus cere Tatălui său să-i îngăduie să coboare pe pământ pentru a aduce salvarea, mântuirea oamenilor: „Priveşte, o, Părinte! Expus nenorocirii, el (sufletul) rătăceşte încă pe pământ, departe de suflarea ta; el caută să scape de odiosul haos şi nu ştie cum să-l străbată. De aceea, Părinte, trimite-mă pe mine! Voi coborî purtând însemnele, voi străbate totalitatea eonilor, voi releva toate misterele, voi arăta formele zeilor şi voi transmite, sub numele de gnoză, tainele căii sfinte”. Nimeni nu poate pune la îndoială că acest Iisus este zeul gnostic.

Un papirus „magic”, editat de Wessely, poartă formula următoare: „Te implor în numele zeului evreilor, Iisus”. Confirmarea ne este dată în *Fapte* (XIX, 13 – 16); „Şi au început unii dintre iudeii care cutreierau lumea, scoţând demoni, să cheme peste cei ce aveau duhuri rele, numele Domnului Iisus, zicând: Vă jur pe Iisus, pe care-l propovăduieşte Pavel! Iar cei care făceau aceasta erau cei şapte fii ai unuia Scheva, arhiereu iudeu. Şi, răspunzând, duhul cel rău le-a zis: Pe Iisus îl cunosc şi ştiu şi pe Pavel, dar voi cine sunteţi? Şi sărind asupra lor omul în care era duhul cel rău şi biruindu-i, s-a întărit asupra lor, încât au fugit goi şi răniţi din casa aceea”. Deşi pus sub patronajul lui Pavel, acest Iisus, *zeu al Evreilor*, exista încă de la începuturile creştinismului. Atunci când cei doisprezece apostoli pătrund pentru prima dată în *Evanghelia după Matei* (X, 1), ei primesc puterea *să alunge spiritele impure pentru a vindeca orice boală*. Aceste minuni erau săvârşite „în numele lui Iisus” (*Luca*, X, 17; XVI, 17; IX, 49; *Fapte*, III, 6), pe care Dumnezeu l-a prea înălţat şi i-a dăruit lui nume care este mai presus de orice nume” (*Epistola către*

Filipeni, II, 9 – 11). Ne mai putem îndoi, oare, că este vorba despre numele unui zeu 7 (i?

Am văzut că unii iudei credeau într-un zeu vindecător Iisus, dar este sigur că alţi iudei se ataşaseră de un om Iisus cu totul diferit. Pavel şi ucenicii săi se indignau că poate fi propovăduit *un alt Iisus* decât al lor. În *A doua Epistolă către Corinteni*, ridicându-se împotriva apostolilor mincinoşi, Pavel spune: „Căci dacă cel ce vine vă propovăduieşte un alt Iisus, pe care nu l-am propovăduit noi, sau luaţi alt duh, pe care nu l-aţi luat, sau altă Evanghelie pe care nu aţi primit-o – voi l-aţi îngădui foarte bine" (XI, 4). Iar într-o sinagogă a iudeilor din Tesalonic, Pavel a vorbit trei sâmbete la rând, arătând că Hristosul Iisus este *cel* pe care îl vesteşte el (*Fapte*, XVII, 1 – 3). Dar şi Iisus-ul lui Pavel era atât de puţin om, încât apostolul a fost luat la Atena drept un *predicator de divinităţi străine*. Căci, în timp ce discuta în sinagogă cu iudeii şi în piaţă cu credincioşii, „unii dintre filosofii epicurei şi stoici discutau cu el, şi unii ziceau: Ce voieşte, oare, să ne spună acest semănător de cuvinte? Iar alţii ziceau: Se pare că este vestitor de dumnezei străini, fiindcă binevesteşte pe Iisus şi învierea" (*Fapte*, XVII, 16 – 18).

Se cuvine semnalat şi un alt aspect al lui Iisus, intermediar între cel de divinitate şi om. În anumite medii mandeene, gnostice, pauliene Iisus, a luat locul Mamei celor Vii, Miriai, care simbolizează Comunitatea, Biserica. Aceasta era considerată ca Soţie sau Logodnică a lui Hristos, Mater Ecclesia, Fecioară în afara oricărui contact impur; era numită chiar Ierusalim. Ea devine corpul al cărui cap era Hi istos şi ale cărui membre erau credincioşii.

Era deci o fiinţă colectivă. În *întâia epistolă către Corinteni* citim: „Iar voi sunteţi trupul lui Hristos şi mădulare (fiecare) în parte" (XII, 12 – 30), iar în *Epistola către Romani*: „Ci precum într-un singur trup avem multe mădulare şi mădularele nu au toate aceeaşi lucrare, aşa şi voi, cei mulţi, un trup suntem în Hristos şi fiecare suntem mădulare unii altora" (XII, 4 – 5).

Acest Hristos nu poate fi admis ca o persoană individuală care a trăit într-o anumită epocă, într-o oarecare parte a Iudeii.

Dar nu numai în acest sens poate fi considerat Iisus ca o fiinţă colectivă; el cumulează în sine mai multe entităţi religioase. El este adesea Dumnezeu însuşi (Alfa şi Omega, Domnul, Regele, Judecătorul Suprem); este emanaţia lui (Fiul, înţelepciunea, Îngerul Alianţei, Mijlocitorul, Soţul, Marele Preot ceresc, al doilea Adam...); este Mesia (Abi-ad, David, Siloh, Sămânţa, Sfătuitorul...); este Victima (Servitorul, Cel Drept, Mielul, Ţapul ispăşitor, Abel). Această simplă enumerare arată câte eforturi, imaginaţie, vise şi confuzii l-au creat şi îmbogăţit[62].

Zeul mântuitor, anterior divinităţii supreme

Pentru iudei, zeul unic era Iahve. Pentru creştini, zeul mântuitor a fost întotdeauna Hristos. Care dintre cei doi a apărut primul în noua religie?

Creştinii nu l-au numit niciodată pe Dumnezeu-Tatăl, Iahve; ei au crezut în Domnul Hristos înainte de a crede în Dumnezeul suprem.

Zeii misterelor nu erau zei creatori şi nu se înfăţişau ca stăpâni ai universului; ei se limitau să asigure salvarea, mântuirea credincioşilor lor; ei existau alături de alţi zei fără a fi incompatibili cu aceştia; nimic nu-i împiedica pe adoratorii lor, pentru a recurge la toate şansele posibile, să se iniţieze în mai multe mistere.

Apoi, păgânii nu aveau nevoie de un zeu suprem deasupra zeilor lor mântuitori, nici primii creştini de un zeu aflat deasupra lui Hristos, nici iudeii de un zeu-fiu situat sub Iahve. În ţările „păgâne", în diaspora, a avut loc evoluţia credinţelor şi ale unora şi alte altora. Şi unii şi alţii ştiau că alături de zeul creştin. sunt diverşi mari zei şi, încetul cu încetul, Iisus devine un zeu-fiu. Dar această

---

62 încă un exemplu: Cînd Pavel vorbeşte despre „Iisus, Paştele nostru", nu putem vedea în aceasta un eveniment istoric. Aşa cum a remarcat Henri Labbe (Bulletin du Cercle Ernest Renan", nr. 76), „e vorba doar de a adapta o veche liturghie unor credinţe noi". Vezi, de asemenea, Jean Pain, Jesus, dieu de la Pâque, Rieder.

transformare nu trebuie să ne ascundă faptul primar că, la început, credinţele creştinilor se îndreptau spre Hristos.

Hristos, obiect de cult, era divinitate de la început. El i se arată lui Pavel sub o formă luminoasă. Evanghelia lui Pavel era o evanghelie a lui Hristos considerat Domn.

În *Epistola către Tit*, întâlnim referiri la „Mântuitorul nostru Hristos Iisus" ca la „marele Dumnezeu" (II.

— Iar în *A doua epistolă a lui Petru* se vorbeşte despre „Mântuitorul Iisus Hristos" ca despre „Dumnezeul nostru" (I, 1). Ignaţiu (*Epistola către Trallieni*, X) îi aminteşte pe ateii care cred în Hristos, dar nu în Dumnezeu. Tatian, deosebind între Hristos şi Dumnezeu, vorbeşte despre „zeul care suferă", iar Meliţo din Sardes declară că „Dumnezeu suferă în mâinile lui Israel".

Titlul de Domn (Kyrios), aplicat atât lui Iahve cât şi lui Hristos, a putut contribui la confuzia între aceşti doi zei, dar numele lui Iahve n-a putut forţa intrarea în creştinism. Primul botez creştin a fost făcut în numele lui Hristos, doar; botezul în numele sfintei Treimi este ulterior. Formula treimii îi era necunoscută lui Eusebiu înaintea Conciliului de la Niceea (325).

Aşadar, nu Hristos i-a fost adăugat lui Dumnezeu în dogma creştină. În aproape întreg secolul al doilea, nu a existat o doctrină precisă despre Dumnezeu. El e cel care a pătruns în religia lui Hristos, care era în acel timp un zeu, nu un om.

Iisus Hristos nu a fost un Mesia om

La începutul erei noastre nu exista o concepţie unică şi precisă despre Mesia; iudeii nu aveau nici ei o doctrină ortodoxă despre Mesia. Nici măcar nu e probabil că spre anii ’30 ei ar fi crezut într-un Mesia care suferă şi expiază. În orice caz, o credinţă mesianică particulară nu se putea şi nu s-a putut transforma într-o religie universală a salvării; ea a reuşit numai să dea unei astfel de religii un lustru iudaic.

Personajul Iisus nu a fost niciodată complet identificat cu Mesia; el a acceptat, greu, doar unele trăsături, respingând aspecte esenţiale; Iisus n-a acceptat

să fie considerat drept Mesia şi s-a comparat mai curând cu Fiul Omului, care era o fiinţă cerească; el revendica o misiune divină, nu un rol politic.

Pilat nu l-a găsit cu nimic vinovat („Şi Pilat a zis către arhierei şi către mulţimi: Nu găsesc nicio vină în omul acesta” – *Luca*, XXIII, 4), dovadă că Iisus nu se pretindea „rege al iudeilor”.

Prin însuşi numele său, Mesia este cel care primeşte o oncţiune; or, Iisus nu a fost obiectul acestui rit, cel puţin pe pământ, nici chiar cu prilejul botezului său.

Într-o rugăciune către Dumnezeu, din *Fapte*, citim: „Stăpâne, Dumnezeule, tu care ai făcut cerul şi pământul şi marea şi toate cele ce sunt în ele… Ridicatu – s-au regii pământului şi mai-marii s-au adunat laolaltă împotriva Domnului şi împotriva unsului lui, căci asupra Sfântului tău Fiu Iisus, pe care tu l-ai uns, s-au adunat laolaltă, cu adevărat, în cetatea aceasta, şi Irod şi Pontius Pilat cu păgânii şi cu popoarele lui Israel” (IV, 24, 26, 27). Textul ne trimite la *Psalmul* II, 2: „Ridicatu – s-au împăraţii pământului, şi căpeteniile s-au adunat împreună, împotriva Domnului şi a unsului său”. Oncţiunea (ungerea) este deci cerească, aşa cum o confirmă şi *Epistola către Evrei* (I, 9): „Iubit-ai dreptatea şi ai urât fărădelegea; pentru aceea te-a uns pe tine, Dumnezeu, Dumnezeul tău, cu untul de lemn al bucuriei, mai mult decât pe părtaşii tăi”.

Dacă Iisus a fost uns şi pe pământ, aceasta nu s-a putut întâmpla decât printr-un rit care perpetua moartea şi învierea sa, adică în calitate de zeu care moare şi învie. La egipteni, oncţiunea zeului avea loc zilnic; untdelemnul era păstrat într-un vas de alabastru.

Potrivit *Apocalipsei lui Moise*, Adam, după moartea sa, a fost uns cu untdelemn de arhangheli, în vederea învierii sale. La fel s-a întâmplat şi cu Iisus. Mărturia ne este furnizată, într-un mod misterios, în evangheliile după Luca, Matei şi Marcu. Să reluăm după *Luca*: „Şi iată că era în cetate o femeie păcătoasă şi aflând că (Iisus) şeade la masă, în casa fariseului, a adus un alabastru cu mir. Şi, stând la spate, lângă picioarele lui, plângând, a început să

ude cu lacrimi picioarele lui, şi cu părul capului i le ştergea. Şi săruta picioarele lui şi le ungea cu mir”; şi Iisus îi spune lui Simon Fariseul: „Vezi pe femeia aceasta? Am intrat în casa ta şi apă pe picioare nu mi-ai dat; ea însă, cu lacrimi, mi-a udat picioarele şi le-a şters cu părul ei. Sărutare nu mi-ai dat; ea însă, de când am intrat, n-a încetat să-mi sărute picioarele. Cu untdelemn capul meu nu l-ai uns; ea însă cu mir mi-a uns picioarele” (VII, 37, 38, 44 – 46). În *Evanghelia după Matei*, scena se petrece în casa lui Simon Leprosul, unde „s-a apropiat de el (Iisus) o femeie, având un alabastru cu mir de mare preţ, şi l-a turnat pe capul lui, pe când şedea la masă”; La nedumerirea ucenicilor săi, care vedeau în gestul femeii o risipă („căci mirul acesta se putea vinde scump, iar banii să se dea săracilor”), Iisus le răspunde: „Pentru ce faceţi supărare femeii? Căci lucru bun a făcut ea faţă de mine. Căci pe săraci totdeauna îi aveţi cu voi, dar pe mine nu mă aveţi totdeauna; că ea, turnând mirul acesta pe trupul meu, a făcut-o spre îngroparea mea” (XXVI, 6 – 12). În *Evanghelia după Marcu*, întâmplarea are loc tot în casa lui Simon Leprosul, unde „şezând (Iisus) la masă a venit o femeie având un alabastru cu mir de nard curat, de mare preţ, şi, spărgând vasul, a vărsat mirul pe capul lui Iisus”; iar celor care cârteau, acuzând-o pe femeie de risipă, Iisus le replică la fel: „Lăsaţi-o. De ce îi faceţi supărare? Lucru bun a făcut ea cu mine. Căci pe săraci totdeauna îi veţi avea cu voi şi, oricând veţi voi, puteţi să le faceţi bine, dar pe mine nu mă aveţi totdeauna. Ea ce a avut de făcut a tăcut: mai dinainte a uns trupul meu, spre înmormântare” (XIV, 3 – 8). Deci, şi în evanghelii, o femeie plângând udă cu lacrimile ei picioarele lui Iisus, i le acoperă cu săruturi şi îi unge capul cu un parfum preţios dintr-un flacon de alabastru De ce aceasta, dacă nu pentru a reînsufleţi situaţia zeului considerat mort? Deşi socotit mort, zeul vorbeşte şi arată că cele petrecute au loc în vederea înmormântării sale. Scena fost prost înţeleasă şi răstălmăcită, deoarece provenea de la un grup eretic. Ea are loc, de fapt, la Simon *Leprosul* şi femeia este o,

pescărită. Personajul care moare, şi care va fi înmormântat şi apoi va învia este imaginea unsului (mesia) ceresc; el nu este un mesia uman[63].

Cuvântul Mesia nu apare decât de două ori în Noul Testament (în *Evanghelia după Ioan*, I, 41 şi IV, 25) şi de fiecare dată alcătuitorul ei explică: „Mesia (care se tâlcuieşte: Hristos)" sau1 „Mesia care se cheamă Hristos", ceea ce arată că cititorul nu ştia aceasta şi că nu ar fi înţeles această denumire târzie. Din păcate, pornind de la o asemenea supoziţie a unui copist, creştinii au gândit „Mesia" ori de câte ori au citit „Hristos" şi această confuzie durează încă. Întâlnim în *Fapte* (XVII, 3) originea unei confuzii complementare; Pavel e pus să zică: „Acesta, pe care vi-l vestesc eu, este Hristosul, Iisus".

Astfel, Iisus a devenit Hristos, aşa cum Hristos a devenit Mesia, apoi Fiul lui Dumnezeu.

Concluzii

După cum am constatat, documentarea pe care o avem asupra originilor creştinismului este lamentabilă. O importantă cantitate de manuscrise a dispărut. Ceea ce a rămas la dispoziţia noastră sunt doar vestigiile unei imense literaturi. Ca exemplu, să amintim ceea ce spune Tertullian (*Adv. Valent.*, 5); el relatează că generaţia care l-a precedat cuprindea patru scriitori iluştri: Justin, Miltiade, Irineu şi Produs. Or, Justin nu a supravieţuit decât printr-un singur manuscris. Nu ne-au rămas decât câteva fragmente din Miltiade. Irineu nu e reprezentat decât de o singură traducere latină. Opera lui Produs a pierit în întregime.

Textele creştine pe care le studiem noi astăzi (Noul Testament, Părinţii Bisericii) erau – în secolul al II-lea – precedate şi însoţite de o întreagă literatură apocrifă sau eretică şi care a fost distrusă; este cert că textele noastre

---

63 Zeul Tammuz era obiectul unei lamentări anuale. Statuia sa era spălată, parfumată, îmbrăcată înaintea morţii sale. Se celebra învierea sa. Bocitoare şi bocitori reprezentau morţii consideraţi că urcă la cer împreună cu el. Paralel, se mima pe statuia lui Osiris reînnoirea patimilor sale; el era înfăţişat uneori sub formă de crucifix.

de astăzi nu sunt primare; ele au fost trunchiate, adăugite, interpolate[64], corectate în mai multe rânduri. Ele au devenit ca atare numai pentru a servi ca sprijin unei dogme care, după o lungă evoluţie, a voit să se fixeze definitiv şi să-şi confere titluri de nobleţe. Acesta este, putem spune, pericolul pe care îl prezintă istoria creştină aşa cum ne este explicată sau aşa cum se încearcă să fie reconstituită.

Materialele care ne-au rămas sunt mai utile prin învăţămintele pe care le conţin, decât prin edificiul pe care par să-l constituie.

Pentru a nu construi teorii pe nisipurile mişcătoare ale unor mărturii interesate şi eronate, este necesar să evităm un dublu pericol:

Tendinţa de a supraestima valoarea a ceea ce a supravieţuit, de a da prea multă importanţă vreunei formule sau vreunui scriitor.

Tendinţa de a subestima importanţa opiniilor care au dispărut sau din care nu s-au păstrat decât puţine urme

---

64 în limbajul de astăzi, o interpolare este o intercalare, într-un text, a unor pasaje care îi sînt străine. Acest procedeu este folosit de pe vremea lui Homer şi a dus la unele consecinţe bizare. Astfel, faimoasele „texte ale sarcofagelor“ din Egipt sînt rezultatul unor interpolări masive care au avut ca scop (şi rezultat) de a face ca şi cei mai umili muritori să beneficieze de ritualul rezervat pînă atunci doar defuncţilor din familia regală.

Interpolările din Noul Testament au întemeiat creştinismul, făcînd să fuzioneze mitul unui zeu cu legenda unui Mesia uman, dealtfel necunoscut.

Printre fraudele literare, menţionăm Scrisoarea căzută din cer, al cărei autor pretins era Hristos ; Corespondenţa dintre Pavel şi Seneca ; Donaţia lui Constantin, alcătuită patru secole după moartea acestui împărat ; Liber de duplici martyrio, publicată în vol. IV al Patrologiei lui Migne, sub numele sfîntului Ci- prian, şi al cărei autor este de fapt Erasm ; Scrisoarea Papei Anastasie II către Clovis, scrisă în secolul al XVII-lea de orato- -ianul Jérôme Vignier ; Donaţia domeniului regal d’Issy către mănăstirea Saint-Vincent-et-Sainte-Croix, semnată de Childebert I şi datată cu anul 558, dar în realitate operă a călugărilor acestei mănăstiri devenită Saint-Germain-des-Prés ; falsa Diplomă a lui Dagobert, realizată de un călugăr pentru a acorda imunitate mănăstirii sale Saint-Denis. Aceste falsuri sînt recunoscute de criticii catolici.

sau pe care nu le cunoaştem decât prin adversarii lor.

Nu ne revine să discutăm aici dogmele creştine. Ele nu sunt, în fond, decât pariuri metafizice servind ca ipoteze ale existenţei. Faptul că Dumnezeu există sau nu, că el a avut un fiu cu o muritoare rămasă totuşi fecioară, că acest fiu a şters prin sacrificiul său păcatele oamenilor – toate acestea rămân o chestiune particulară între Dumnezeu şi credincioşii săi.

Dar, dacă se afirmă că Iisus, astfel conceput, a fost un om adevărat care a trăit sub Irod şi Pilat şi a fost răstignit la Ierusalim între anii 29 şi 35 ai erei noastre, chestiunea devine istorică, publică, discutabilă.

Această existenţă omenească a lui Hristos nu este susţinută de nicio mărturie; ea este contrazisă de primele documente creştine şi de o parte a evangheliilor.

În stadiul actual al documentaţiei noastre şi în funcţie de consideraţiile anterioare, nu putem decât să schiţăm o ipoteză de lucru asupra datelor următoare:

Religia creştină nu este legată de evenimente, necunoscute de istorie, care ar fi avut loc între anii 29 şi 35. Ea a împrumutat tradiţii şi rituri de la secte care au existat înaintea ei.

Creştinismul n-a apărut la Ierusalim. Istoria nu-l cunoaşte pe Iisus-Hristos. Hristologia era pregătită înainte de el. Naasenii, ofiţii, setienii, pereţii fuseseră precreştini.

Pavel – diferit de personajul clasic pe care îl cunoaştem – a jucat un mare rol la începuturile creştinismului. Marcion, editorul epistolelor pauline, este un martor al acestor începuturi.

Personajul divin *Chreştos* – de unde vine numele de creştin – este un alt vestigiu. Confundarea sa cu *Christus* a pregătit asimilarea lui cu Unsul, prin excelenţă, adică cu Mesia. Această evoluţie a cerut un anumit timp, căci, pe vremea lui Lactanţiu, pe la 280, păgânii îl numeau, încă, pe Hristos, Chrestos.

Citim, acum, în textele canonice că dumnezeul lui Pavel a fost Hristos. Pavel a fost, pe la anii ’50 – 60, apostolul primilor creştini, care au fost declaraţi mai târziu

eretici de noii creştini iudaizaţi. Creştinii lui Pavel erau gnostici; zeul lor salvator nu putea fi un om; ei întemeiază comunităţi şi biserici în întregul Orient Apropiat (în Asia Mică, în Grecia, la Alexandria, la Roma), dar nu în Palestina.

Când Iisus îşi face apariţia în literatura gnostică şi creştină – aceasta nu înainte de 115 – el este zeu; provine, probabil, din secte iudaice non-artodoxe şi cultul său a trebuit să fie secret la origine; Samaria, Siria, Asia Mică ar putea fi ţările sale de răspândire. Zeu de mistere, el a fost confundat cu Hristosul ceresc, Eon divin, emanaţie a lui Dumnezeu-Tatăl.

Sincretismul s-a afirmat în epoca evangheliilor50; miturile despre zeii salvatori se contaminează reciproc şi numele sacre se confundă. Legenda zeului creştin seamănă cu cele ale lui Attis, Adonis, Osiris şi Mithra. Mulţi creştini de astăzi refuză să admită această reeditate, dar Părinţii Bisericii au constatat la vremea lor faptul şi l-au deplâns[6566].

Legenda cultuală a zeului Iisus îl face pe acesta să

---

65 După părerea noastră, înaintea lui Marcion n-a existat nici o evanghelie în formă scrisă. Marcion afirma (după Ada- mantios) că primii apostoli propovăduiau fără să scrie şi că numele evangheliştilor erau înşelătorii iudaizante.

66 Justin (Apoi, 66), citind cuvintele rostite la Cina cea de taină, după Luca, adaugă această reflecţie : „Iată ceea ce demonii au imitat şi au reprodus în misterele lui Mithra“. Tertullian confirmă aceasta (Prescript. cont. Ies heretiq., XI), cînd scrie că diavolul „imită tainele lui Dumnezeu în misterele idolilor“, dînd ca exemplu misterele lui Mithra şi, în special, ofranda plinii. Justin ştie de asemenea (Apoi, 54) că demonii, care cunoşteau profeţiile, au imaginat un Dionysos, fiu al lui Zeus, au introdus vinul în misterele sale şi au răspîndit învăţătura că el s-a urcat la cer după ce a fost tăiat în bucăţi şi mîncat. în Apologia sa (21) el arată de asemenea că, atunci cînd creştinii vorbesc despre naşterea din fecioară, despre înviere şi înălţare, ei nu admit nimic mai bizar decît istoria fiilor lui Zeus, şi el adaugă că Iisus are în comun cu Hermes faptul de a fi 'Cuvîntul şi Trimisul lui Dumnezeu, iar cu Asclepios, de a vindeca bolile. în sfîrşit, el ajunge, în mod logic, pînă la afirmaţia că, Iisus fiind Cuvîntul, toţi cei care, înainte de el, au trăit potrivit Cuvîntului sînt creştini, chiar dacă au trecut drept atei ; Socrate şi Avraam sînt creştini.

vorbească şi să acţioneze asemenea lui Iahve, dar nimeni nu şi-a închipuit vreodată că Iahve ar fi om; deşi s-a amestecat printre oameni de mai multe ori. Altor zei care au coborât printre oameni li s-a oferit un mormânt; aşa s-a întâmplat cu Iisus, dar şi cu Attis şi Osiris.

Zeul Iisus, sacrificat ritual, a îmbrăcat mai multe forme. El a fost mielul jertfit de Paşti, ţapul ispăşitor, junca roşie, peştele, şarpele, omul. Nimeni nu crede că Iisus a putut fi unul dintre aceste animale; ele sunt considerate doar simboluri. De ce să excludem, atunci, omul din acest simbolism? Pe ce temei putem izola una din aceste reprezentări şi să dăm asigurări că ea singură corespunde unei realităţi?

Aceeaşi situaţie o întâlnim şi în privinţa celor patru evanghelişti; Marcu e simbolizat printr-un leu, Luca printr-un bou, Ioan printr-un vultur, Matei printr-un om, dar calitatea de om a prevalat pentru toţi patru, chiar dacă imaginile de animale care îi îmbracă precum o tunică a lui Nessus îi înfăţişează ca pe cei patru arhonţi cosmici (Ialdabaoth, Iao, Adonai, Sabaoth) care veghează la răspândirea evangheliei terestre în cele patru direcţii ale spaţiului[67].

Omul Iisus este introdus, cu timiditate, în *Noul Testament* pe la anul 145 şi biografia sa se constituie, puţin câte puţin, graţie împrumuturilor din cele mai diverse scrieri.

În evanghelii, personalitatea sa rămâne foarte imprecisă, uneori contradictorie cu ea însăşi. Rarele indicaţii cu privire la epoca existenţei sale sunt îndoielnice şi nu se bazează pe nicio mărturie istorică. Nimic nu arată că el a trăit şi a murit sub Ponţiu Pilat. Cărţile iudaice îl situează între anii 106 şi 79 î.e.n. şi anul 130 al erei noastre. Mai multe personaje care au purtat numele de Iisus şi mai mulţi mesia i-au împrumutat, fără îndoială,

---

67 Vezi, „Bulletin du Cerele Emest Renan“, nr. 67, articolul despre „Îngeri“. Pe de altă parte, după Testamentul celor doisprezece patriarhi (Napht., VIII, 4), demonii şi animalele sălbatice îl vor alunga pe omul drept.

trăsăturile lor. Nu avem o „Istorie a lui Iisus”; avem doar „istorii despre Iisus”, pline de simboluri şi alegorii.

Pe la anul 160, sau mai târziu, omul şi zeul se reunesc într-un singur personaj care se numeşte Iisus-Hristos, creaţie ciudată cum numai misticii o puteau concepe şi accepta, ciudată dar de înţeles când ne amintim de zeul Ianus, cel cu două feţe, şi, mai aproape de noi, de vulturul cu două capete. Această concepţie a fost de altfel combătută, pe de o parte, de ebioniţii care nu credeau în divinitatea lui Iisus, pe de altă parte, de gnosticii care îi refuzau un trup din carne şi sânge.

Iisus-Hristos s-a născut din imaginaţia unor oameni pioşi care, legănaţi de visele lor, au trudit pe legende, pe viziuni, pe vorbe purtate ici, colo, şi chiar pe texte istorice, pe care le-au interpretat şi utilizat în acelaşi mod în care se aplecaseră asupra profeţiilor din Vechiul Testament.

Creatorii succesivi ai eroului evanghelic s-au servit:

de scrierile liturgice ale religiilor de mistere, de culegeri de oracole divine, de cugetări, profeţii, de scrieri hermeneutice, de legende greceşti etc.

de tradiţii orale, de practici rituale provenind atât de la secte gnostice, cât şi de la secte iudaice păgânizate;

de *Evanghelionul* şi *Apostoliconul* lui Marcion, precum şi de texte gnostice;

de texte privind viaţa şi activitatea lui Ioan-Botezătorul şi religia mandeană;

de operele lui Josephus Flavius.

Cu toate acestea, nici creştinismul, nici primele sale scrieri nu provin din lumea palestiniană propriu-zisă; originile sale trebuie căutate nu numai în credinţele şi practicile religioase din ţările vecine (Siria, Asia Mică, Arabia), dar şi în cele din Iran şi din Mesopotamia; în plus, civilizaţiile Atenei şi Alexandriei au exercitat asupra creştinismului în formare o influenţă considerabilă. Primii creştini au fost recrutaţi dintre vechi prozeliţi eliberaţi de autoritatea Templului din Ierusalim[68]; acest lucru este în

---

688 '* Această origine ar explica de ce răstignirea iudaică (execuţie urmată de expunerea trupului) a fost ignorată de cei care nu cunoşteau

mare parte adevărat, dar nu trebuie să uităm pe toţi păgânii din acele regiuni pe care le-am indicat, care trăiau în plin sicretism, erau adepţi ai misterelor sau îl citeau pe Filon şi pe autorii greci.

Nu este exclus (cum pare să ne arate *Epistola către Evrei*) că comunitatea creştină a trebuit să accepte, la sfârşitul primului secol şi după anul 135, rămăşiţele unor secte iudaice care părăsiseră Iudeea fără gând de întoarcere şi că le-a oferit un nou sacerdoţiu şi un tabernacol „afară din tabără" (XIII, 11). Cucerirea şi distrugerea Ierusalimului s-au înfăţişat iudeilor ca ultima catastrofă. De fapt, între anii '70 şi 135, nu înainte, au loc patimile lui Israel. În două povestiri din folclorul iudeu Mesia se naşte în momentul căderii Templului. Evreii aşteptau venirea pe pământ a lui Mesia ceresc la sfârşitul lumii. Atunci când unii dintre ei ajung să constate că numeroşii lor mesia tereştri au eşuat în încercările întreprinse, adică Iahve nu le-a încuviinţat acţiunea, şi că sfârşitul lumii de atâtea ori anunţat nu a sosit, ajung să creadă că, probabil, Dumnezeul lor vrea să fie înţeles şi adorat într-un alt fel[69].

---

decît răstignirea romană. între altele, Faptele par să indice că, la Efes, prozeliţii, care au abandonat iudaismul, au adoptat mandeismul lui Ioan Botezătorul şi montanismul : „Iar un iudeu, cu numele Apollo, alexandrin de neam, bărbat iscusit la cuvînt, puternic fiind în Scripturi, a sosit la Efes. Acesta era învăţat în calea Domnului şi fierbînd cu duhul, grăia şi învăţa drept cele despre Iisus, cunoscînd numai botezul lui Ioan" (XVIII, 24—25) ; „Şi pe cînd Apollo era în Corint, Pavel, după ce a străbătut părţile de sus, a venit la Efes. Şi găsind cîţiva ucenici, a zis către ei : Primit-aţi voi Duhul sfînt cînd aţi crezut ? Iar ei au zis către el : Dar nici n-am auzit dacă este Duh sfînt. Şi el a zis : Dar în ce v-aţi botezat ? Ei au zis : în botezul lui Ioan" (XIX, 1—10). Pavel căuta adepţi în religiile păgîne ; el ţinea şcoală în „casa lui Tiranus", or, „casă" înseamnă uneori „templu" şi Tiranus (aşa cum a sugerat Léon Herrmann, în „Cahiers du Cercle Ernest Renan", nr. 24, despre „Sfîntul Pavel") ar putea fi zeul Men. Pavel a tulburat, de asemenea, ceremoniile în onoarea lui Artemis şi unul din însoţitorii săi se numea Artemas ; la Lystres el a fost primit de preotul lui Zeus, Propóleos, care l-a luat drept Mercur. Pavel nu poate fi înţeles decît dacă admitem că trăia în plin sincretism.

69 Printre iudei, personajul Ioan pare a fi fost în contact cu

O nouă religie, încă în formare, li se oferea. Cu riscul de a se denatura, ea îşi deschidea porţile larg tuturor celor nemulţumiţi, dezmoşteniţi de soartă, descurajaţi; ea răspândea speranţa şi promitea salvarea.

În mod cert, pătrunderea acestor mulţimi într-o religie de mistere este factorul care a permis intrarea omului Iisus într-un sistem de cult care la origine nu-l conţinea.

La început, creştinismul a fost rezervat doar unor iniţiaţi; învăţăturile sale erau secrete. Trebuia *să ai urechi* pentru a înţelege (*Matei*: „Cine are urechi de auzit să audă" – XIII, 9); aluziile la mistere, în faţa mulţimilor, erau făcute doar sub forma parabolelor, pentru ca, auzindu-le, acestea să nu le înţeleagă[70].

Iniţiatul se identifica cu Dumnezeu[71]; cei iniţiaţi dansau împrejurul reprezentării divine, precum în cer corul îngerilor (Clement din Alexandria, *Protreptic*, XII). Riturile de iniţiere creştine ne sunt cunoscute în liniile lor mari.

În faţa valului crescând de neofiţi (copii, femei, sclavi...) superstiţioşi şi ignoranţi, iniţiaţii se descurcă

---

descendenţii „esenienilor" de la Marea Moartă, contact indirect care s-a putut produce în secolul II al erei noastre între scrierile şi tradiţiile unuia şi ale celorlalţi.

70 Luca: „Şi ucenicii lui îl întrebau : Ce înseamnă pilda aceasta ? El a zis : Vouă vă este dat să cunoaşteţi tainele împărăţiei lui Dumnezeu, iar celorlalţi în pilde, ca, văzînd, să nu vadă şi, auzind, să nu înţeleagă" (VIII, 9—10) ; Matei: „Şi ucenicii, apropiindu-se de el, i-au zis : De ce le vorbeşti lor în pilde ? Iar el, răspunzînd le-a zis : Pentru că vouă vi s-a dat să cunoaşteţi tainele împărăţiei cerurilor, pe cînd acelora nu li s-a dat. Căci celui ce are i se va da şi-i va prisosi, iar de la cel ce nu are, şi ce are i se va lua. De aceea le vorbesc în pilde, văzînd, nu văd şi auzind, nu aud şi nici nu înţeleg" (XIII, 10—13).

716 7 Epistola către Galateni: „M-am răstignit împreună cu Hristos; şi eu nu mai trăiesc, ci Hristos trăieşte în mine" — II, 20 ; Epistola către Romani: „Au nu ştiţi că toţi cîţi în Hristos Iisus ne-am botezat, întru moartea lui ne-am botezat ? Deci ne-am îngropat cu el in moarte, prin botez..." (VI, 3, 4) ; Epistola către Coloseni: „îngropaţi fiind împreună cu el prin botez, cu el aţi şi înviat prin credinţa în puterea lui Dumnezeu" (II, 12).

greu. Religia lor, lipsită de comentarii esoterice, se materializează, vulgarizându-se. Crucea de lumină, arborele vieţii devin obiecte de supliciu; zeul victoriei şi al salvării cedează locul unui om învins şi crucificat, căruia i se va căuta şi găsi o biografie.

Este de presupus că coborârea lui Hristos cel divin pe pământ şi arătarea sa lui Pavel devin, în evanghelii, arătarea aceluiaşi personaj femeilor sfinte şi ucenicilor. A fost imaginată mai întâi povestirea faptelor zeului în timpul scurtei sale şederi pe pământ şi cu prilejul întoarcerii sale în cer. Când s-a ajuns să se creadă că cel care a înfăptuit aceste minuni fusese un om, s-a imaginat că a fost botezat de Ioan Botezătorul, că a fost născut de Maria, i s-au alcătuit genealogii, patimile zeului şi săptămâna sfântă au fost transformate în proces public şi în execuţie infamantă pe stâlpul crucii. Reîntoarcerea în cer a zeului Iisus devine înălţarea omului înviat din morţi, procedeu extrem de util pentru a face să dispară de pe pământ un om redevenit viu, pe care toată lumea ar fi voit să-l vadă sau a unui cadavru al cărui mormânt nu putea fi arătat.

În definitiv, creştinismul s-a constituit alături de un Iisus schimbător şi divers care s-a adaptat celor mai disparate secte.

Existenţa sa umană este o iluzie, o creaţie literară a teologilor, creaţie care este ea însăşi rezultatul târziu a numeroase compromisuri şi remanieri de texte8S. Biserica s-a constituit independent de el; ea a adoptat rituri şi mituri pe care le-a transformat pentru a face din ele propriile taine şi a-şi constitui din ele propria dogmă.[72]

Concluzia noastră se situează, astfel, la punctul de întâlnire şi conciliere a celor trei curente raţionaliste pe care le-am menţionat. Cei care cred în existenţa unui om

72 „Cahiers du Cercle Ernest Renan“, nr. 28, Interpoiations du Nouveau Testament. De ce au modificat iudeii atît Biblia lor, cit şi scrierile păgîne ? Problema ar merita examinată. Ne limităm să amintim că ei au crezut şi au afirmat că Flaton a fost imitatorul lui Moise, că au făcut din Sibylla romană vesti- toarea credinţelor lui Israel. Scopul lor era de a cuceri păgîni- tatea sau de a justifica în faţa ei religia lor. Aceşti remaniatori de texte erau, desigur, evrei din diaspora.

Iisus vor vedea că trăsăturile umane ale zeului creştin, aşa cum sunt ele, sunt împrumuturi şi nu corespund nici unei realităţi istorice. Cei care îl consideră pe Iisus ca un iudeu al „rezistenţei" vor fi de acord că această figură, abia schiţată în evanghelii, este în contradicţie cu Hristosul divin şi nu corespunde cu cea a fondatorului unei religii universaliste. În sfârşit, cei care au pledat pentru mit vor admite că – brodată pe legenda unui zeu – s-a depus o muncă considerabilă şi perseverentă de către scribii şi teologii obsedaţi de imaginea unui mesia terestru.

III
ÎNCEPUTURILE BISERICII

Istoria tradiţională a Bisericii romane ar merita, de asemenea, să fie cercetată îndeaproape. Circumstanţele întemeierii ei, ale stabilirii ierarhiei sale, a elementelor care i-au conferit putere şi i-au impus politica pe care a urmat-o ar trebui degajate de adăugirile şi înfrumuseţările cu care a supraîncărcat-o imaginaţia scriitorilor bisericeşti.

„A fost odată", ni se spune, „un Hristos care a dat sfântului Petru puterea de a conduce întreaga Biserică; or, această putere sfântul Petru a transmis-o succesorilor săi la Roma; deci Papa este vicarul lui Hristos, potrivit voinţei lui Dumnezeu". Dar s-o lăsăm pe „Alice în ţara minunilor" şi noi s-o pornim pe cărările istoriei.

Cum am arătat cu alt prilej: a) faimoasele cuvinte adresate de Iisus sfântului Petru („tu eşti Petru şi pe această piatră voi zidi Biserica mea", *Matei*, XVI, 18) nu au nicio valoare istorică şi provin dintr-o interpolare; b) şederea lui Petru la Roma nu este atestată de nicio mărturie contemporană; c) papalitatea n-a fost instituită nici de Hristos, nici de Petru.

Să presupunem, însă, pentru un moment, că un Mesia, numit Iisus, l-a însărcinat pe Petru să întemeieze o Biserică şi să-i fie conducător. Cum ar fi decurs lucrurile? Petru s-ar fi supus fără îndoială, dar, primind instrucţiunile lui Iisus la Ierusalim, aici la Ierusalim (sediul primei comunităţi creştine, potrivit legendei) ar fi organizat

Biserica creştină. Iisus nu l-a sfătuit să mute sediul acestei Biserici la Roma. De ce ar fi făcut aceasta Petru? De ce ar fi ales Roma şi nu Antiohia sau Alexandria? De ce Roma, mediu păgân, unde secta creştină ar fi trăit, ca şi celelalte grupuri iudaice, sub supravegherea directă a administraţiei imperiale?

Tot potrivit tradiţiei creştine, ar fi existat un episcop la Ierusalim; el se numea Iacov cel Mic, fratele Domnului. Epifaniu şi Ioan Chrisostom au susţinut că ar fi fost făcut episcop de însuşi Iisus, în timp ce după Ieronim el ar fi fost înscăunat de către apostoli. Or, în primul caz, Hristos ar fi numit doi „papi"; unul la Ierusalim, altul la Roma; în al doilea caz, apostolii n-ar fi acceptat numirea lui Petru la Roma şi l-ar fi înlocuit cu Iacov, la Ierusalim.

Acestei dificultăţi i se mai adaugă şi alta. Iacov l-ar fi avut ca urmaş, după moartea sa, pe Simeon, vărul Domnului, chiar în epoca în care „întreaga Biserică" era condusă de doi nepoţi ai lui Iuda, fratele Domnului.

În consecinţă, ar fi existat atât o dualitate a pontificatului la Ierusalim, cât şi o concurenţă pentru prioritate între Ierusalim şi Roma. Dar, în mod cert, niciuna dintre aceste ipoteze nu a fost confirmată.

După tradiţie, Biserica creştină – aşezată sub autoritatea unui papă la Roma – este continuatoarea Bisericii care ar fi existat în Palestina şi care ar fi trimis în capitala Imperiului roman pe apostolii Petru şi Pavel, şi mulţi alţi misionari. Nimic nu îngăduie însă o asemenea afirmaţie.

Aşa după cum am constatat, creştinismul nu s-a putut naşte în Iudeea şi prima biserică creştină, Biserica-mamă, nu şi-a avut sediul la Ierusalim. Cum a subliniat Gh. Guignebert (care era, totuşi, adept al istoricităţii lui Iisus): „Hristos nici n-a întemeiat, nici n-a voit Biserica; este, probabil, cel mai sigur adevăr care se impune oricui studiază textele evanghelice fără păreri preconcepute şi, pentru a spune totul, presupunerea contrară apare, sub raport istoric, absurdă; toată ingeniozitatea teologilor rămâne de prisos".

Biserica – sau mai curând instituţia creştină – a apărut, ca şi viaţa, în mai multe locuri simultan şi sub mai multe forme; creştinii răsar din istorie oarecum ca celţii sau ligurii. Constatăm prezenţa lor; nu se ştie exact de unde vin; la începutul secolului al II-lea găsim comunităţi mici sau mari, solid unificate, sau, dimpotrivă, divizate de certuri dogmatice, de jur-împrejurul Mediteranei răsăritene: Egipt, Siria, Asia Mică, Grecia. Aceste comunităţi erau independente unele de altele, se considerau legate de fondatori diferiţi, nu aveau întotdeauna aceleaşi cărţi sfinte şi nici chiar aceeaşi evanghelie, dar cititul lor şi liturghia erau făcute în limba greacă.

Roma nu era decât una dintre Bisericile apostolice; dacă ea avea un „episcop”, Alexandria şi Antiohia aveau un patriarh. Nu exista niciun temei, de fapt, ca şeful comunităţii romane să revendice prioritate faţă de toate celelalte Biserici creştine. Şi totuşi, acest lucru a fost încercat şi el a reuşit.

Punctul de pornire al acestei politici romane pentru supremaţie îl aflăm după apariţia lui Marcion şi a creştinismului său anti-iudeu, adică, pe la anul 150. Marcion răspândise câteva epistole ale lui Pavel şi *Evanghelia* unică a creştinilor, despre care vorbeşte Pavel. Două creştinisme se vor înfrunta, deci, la Roma şi în lume: cel de origine gnostică (Marcion) şi cel de origine mesianică (comunitatea romană). Să reţinem, însă, că această simplificare a faptelor reflectă doar perspectiva de ansamblu, căci sectele creştine erau numeroase şi exista şi o gnoză iudaică.

În aceste împrejurări a apărut denumirea de „creştin”; iar împotriva Evangheliei lui Marcion vor fi elaborate evangheliile numite „după” Marcu, Matei şi Luca, apoi cea a falsului Ioan, nu sub forma textelor pe care le avem astăzi, ci într-o formă mult mai simplă. Abia în anul 177 cele patru evanghelii canonice vor fi citate pentru prima dată de Irineu.

În faţa neînţelegerilor privind unele rituri (celebrarea

Paştilor, de exemplu), în faţa apariţiei montanismului şi a progreselor sale, devin necesare unele compromisuri şi o anumită unitate de acţiune. Pe la 140, la Roma este creat episcopatul monarhic. Pe la 165, se constituie dogma trinităţii, datorită Sfântului Duh al lui Montanus, care se adaugă Tatălui şi Fiului.

Episcopatul nu a apărut dintr-odată, ci s-a constituit puţin câte puţin. La origine, existau preoţi care prezidau banchetele, mesele comune ale comunităţilor creştine; chiar la Roma erau mai mulţi. Pentru a asigura relaţiile cu comunităţile din alte oraşe sau ţări sau chiar cu puterea politică, aceşti Prezidenţi-Preoţi aleg un reprezentant care devine delegatul lor; funcţia acestuia, mai întâi episodică, devine permanentă, apoi mandatul dat delegatului dispare în faţa autorităţii acestuia din urmă, recunoscut ca şef.

Astfel, pe la 140, Clement era secretarul comunităţii din Roma, iar pe la 160, Policarp şi, mai târziu, Hegesip îl vor întâlni la Roma pe Anicet. Cu toate acestea, Dionisie din Corint, în 170, şi Polierat în 190, îi vor scrie nu lui Victor, ci Bisericii din Roma. La puţin timp după această ultimă dată, mai întâi Victor, apoi Zefirin şi Callixt îşi vor accentua autoritatea şi vor fi adevăraţi şefi ai comunităţii.

Listele de pretinşi „papi” nu sunt „sigure”; ele provin de la Hegesip care, pe la 160, a reunit o serie de date disparate, şi de la Irineu care, pe la 192, a alcătuit alte liste. Eusebiu nu aminteşte de lista lui Hegesip pe care o cunoştea şi îi preferă lista diferită a lui Irineu. Oricum, tot ceea ce precede anul 140 este lipsit de valoare. Lista primilor „episcopi” ai Romei e alcătuită din nume de personaje lipsite de consistenţă, care sunt prezentate drept urmaşi ai lui Petru. Lista lui Irineu vorbeşte despre „preoţi” care au fost în fruntea Bisericii; titlul de „episcop” nu există încă, şi cel de „papă” va trebui să aştepte alte cinci secole pentru a se afirma.

Printre aceşti „papi” fantomă se distinge un anume Clement[73], care ar fi deţinut scaunul pontifical pe la anul

---

733 0 In „Recunoaşterile“ clementine, Clement este urmaşul imediat al lui Petru ; după Hippolyt, el este al treilea episcop al Romei ; iar potrivit

90 şi ar fi autorul unei *Epistole către Corinteni*. Or, după *Păstorul*, scrisă pe la 140 la Roma de către Hermas, unul Clement este înfăţişat ca secretar al comunităţii romane însărcinat cu corespondenţa cu celelalte biserici, în mod sigur, *Epistola către Corinteni* care îi este atribuită nu a putut fi scrisă decât în jurul anului 140. Se poate, deci, admite, în stadiul actual al documentării noastre, că acest Clement a fost secretarul Bisericii romane al cărei şef era fratele lui Hermas şi a fost primul Pius, dar nu în anul 90, ci în 140; pe acesta l-am citat mai sus.

Literatura creştină ia naştere în mijlocul disputelor din secolul al Ii-lea; ea a fost mai întâi şi în mod exclusiv greacă; începuturile literaturii latine sunt legate, poate, de episcopul Victor şi de Tertullian, în jurul anului 200. Începând cu această dată, ofensiva comunităţii romane va continua.

Pe la 198, Victor, preot al Romei, arogându-şi drepturi pe care nu le avea, îi excomunică pe episcopii din provinciile Asiei care celebrau Paştele după datina iudaică, în ziua cu lună plină a primăverii, şi nu în duminica ce urmează zilei cu lună plină. Policarp, episcopii din Asia şi Irineu protestează împotriva acestei măsuri contrare propriei lor credinţe şi nu-i recunosc lui Victor dreptul de a le da ordine.

Pe la anul 210, pentru prima dată, un preot roman, Caius, pretinde că poate arăta obiecte aparţinând apostolilor Petru şi Pavel[74]. Contemporanul său Tertullian,

---

lui Eusebiu, Iuliu Africanul, Ieronim, Irineu, Hegesip, el este al patrulea papă, după Petru, Lin, Anaclet.

74 Clement (în 140). Dionisie din Corint (în 170) şi Irineu (în 170) sînt cei care au lansat ideea întemeierii Bisericii de la Roma de către Pavel şi Petru. Comunitatea din Antiohia se pretindea şi ea întemeiată de Petru, dar importanţa sa a dispărut în faţa puterii' comunităţilor din Roma şi Alexandria.

Se povesteşte că primul episcop neiudeu al Ierusalimului lui Hadrian (Aelia Capitolina) a fost un anume Marcu — omonim şi contemporan cu cel din Alexandria — care a fost ales pe la 136 şi a murit ca martir sub Antoninus pe la 155. El ar fi fost contemporanul „episcopilor" Romei Pius şi Anicet. Nu se spune nimic despre relaţiile dintre ei; or, mai mult decît colegii săi romani, episcopul Ierusalimului ar fi putut pretinde

care ignora complet această chestiune, vorbeşte despre supliciul suferit la Roma de Petru şi Pavel. Aceste două ficţiuni se unesc pentru a alcătui o singură legendă care încarcă şi astăzi numeroase cărţi de istorie.

Prin anii ’200, creştinii îşi constituie cimitire separate şi s-au păstrat menţiuni despre mormintele „episcopilor” lor; primul astfel înmormântat va fi Callixt (222). Pe la 220, datorită lui Hippolyt, ei vor beneficia de o liturghie care va deveni partea principală a serviciului religios divin. împăratul Sever Alexandru îi admite pe creştini la curtea sa.

Episcopul din Roma are în acest moment un ascendent considerabil. După Ciprian, împăratul Decius ar fi spus că ar fi preferat să întâlnească la Roma un competitor la domnie, mai curând decât un episcop; comunitatea creştină a capitalei imperiului număra pe atunci cam 20.000 de adepţi. Roma este intermediarul dintre diversele provincii ale Occidentului; ea asigură, prin Cartagina, relaţiile cu Africa, iar prin Alexandria şi Antiohia contactele cu Egiptul şi Orientul.

Evoluţia ierarhică continuă peste tot în favoarea episcopilor marelui oraş. Aceştia fac servicii mici şi mari conducătorilor de mici comunităţi ale căror mijloace sunt mult mai reduse. Bogaţi şi confortabil instalaţi, ei sunt admişi uşor ca superiori de către ceilalţi.

Prin jurul anului 250, creştinătatea galică, până atunci greacă şi orientală, începe să devină latină şi romană.

Prin anii 254 – 257, şeful Bisericii romane, Ştefan, se declară urmaş al lui Petru şi revendică întâietatea asupra episcopilor celorlalte comunităţi, dar aceştia îi resping pretenţiile. Firmilian, episcop al Cappadociei, se va indigna de „prostia” lui Ştefan. Dar, în 258, datorită legendei ale cărei temeiuri au fost puse cu o jumătate de veac mai înainte de către Caius şi Tertullian, s-a crezut că, la Catacumbas, au fost descoperite relicvele lui Petru şi Pavel.

întîietatea.

Între anii ’303 şi 313, creştinii, după ce fuseseră alungaţi din armată (unde pacifismul lor era un prost exemplu), sunt persecutaţi indiferent de secta lor, suferind soarta primilor martiri din timpul lui Diocleţian, când soldaţi din Africa refuzaseră să poarte arme (295). Între 304 şi 307 scaunul episcopal de la Roma rămâne vacant.

Când, în 312, Constantin îşi face intrarea în Roma, episcopul Miltiade are deja Palatul de la Lătran, unde va reuni în anul următor un conciliu.

Faimoasele „edicte” de la Milan (311 – 313) au fost probabil rezultatul negocierilor dintre Constantin şi Biserica creştină, căci răspunsul acesteia nu va întârzia.

Un conciliu ţinut la Arles, în 314, declara că vor fi excomunicaţi cei care, în timp de pace, vor părăsi serviciul militar. Tânăra creştinătate, îndată ce a obţinut protecţia din partea puterii de stat, a renunţat la idealul ei de pace şi non-violenţă. A fost înlăturat, astfel, principalul motiv de neînţelegere care împiedicase până atunci recunoaşterea oficială a creştinismului. Pentru a deveni singura religie admisă, creştinismul şi-a pus în slujba împăratului trupele sale şi ierarhia sa. Datorită fanatismului său, el va reuşi acolo unde alte religii, ca cele ale lui Mithra şi Isis, mai tolerante, eşuaseră.

Bazilica sfântului Ioan din Lătran este inaugurată în 324, cu doisprezece ani înaintea celei care va fi închinată lui Petru, ceea ce poate constitui un element semnificativ[75]. În anul 336 relicvele lui Pavel au fost separate de cele considerate a fi ale lui Petru. Primele se reîntorc pe drumul Ostiei, în timp ce ultimele sunt transferate la Vatican. Triumful adepţilor iudeo-creştini ai sfântului Petru asupra adepţilor gnosticismului sfântului Pavel era definitiv: el permite centralizarea la Roma a organismului destinat să conducă Biserica din Occident, îndată după ce capitala imperiului se mută la Bizanţ (330).

Constantin era un om superstiţios, adept al religiei solare; credea în prevestiri şi considera legitim şi necesar

75 La fel de semnificativ este, poate, şi faptul că nici o biserică sau bazilică nu a purtat, la origine, numele lui Iisus.

să-şi asume pontificatul suprem al păgânismului. Pentru că se considera, deopotrivă, şi şeful firesc al creştinismului, a acordat dreptul de jurisdicţie episcopilor, a prezidat concilii, a arbitrat certuri, a căutat să împace ereziile.

Din 350 până în 360, Occidentul a căzut sub dominaţia împăratului Constantin, arian, stăpân de-acum al Orientului; Biserica s-a expus marelui pericol de a vedea erezia triumfând, dar ea era deja destul de bine organizată pentru a-i opune o rezistenţă victorioasă. În anul 369, influenţa sa era atât de puternică, încât împăratul Valentinian a făcut din Damase, episcopul Romei, judecătorul celorlalţi episcopi. Astfel, preeminenţa capului comunităţii era recunoscută şi confirmată în mod legal de către autoritatea politică.

Nouă ani mai târziu, în 378, această recunoaştere oficială va fi subliniată în mod eficace. Un răspuns al împăratului Graţian dădea prefecţilor Italiei şi galilor ordinul de a executa măsurile disciplinare hotărâte de episcopul Romei. Desigur, anul următor, Orientul îşi va avea propriul împărat şi nu va admite preponderenţa romană, dar, în Occident, autoritatea supremă a capului Bisericii din Roma datează din acest an 378. Se poate spune că acesta este momentul în care s-a născut instituţia care va fi numită *papalitate*. Ea se va impune nu datorită vieţii sale spirituale, ci prin constrângerea materială de care va dispune.

Biserica se organizează după modelul statului. Dioceza reprezintă *civitas-ul*, provincia arhiepiscopală este replica provinciei romane, iar episcopul Romei, vice-girantul lui Dumnezeu, îl imită pe *Divus Caesar*.

Începând din anul 382, împăraţii vor abandona roba pontificală şi vor proclama separaţia dintre păgânism şi stat, lăsând însă pontificatul suprem în mâinile ierarhiei bisericeşti; aceasta nu datorează, deci, nimic lui Iisus, lui Pavel sau lui Petru, ci a fost creată puţin câte puţin sub presiunea împrejurărilor şi n-ar fi triumfal niciodată dacă n-ar fi fost voită şi impusă de împăraţi[76].

76 Titlul de papă (de la Roma) nu a căpătat sensul său actual decît prin

Această supremaţie spirituală a încetat, însă, într-o bună zi, de a mai corespunde ambiţiilor papilor. Aveau nevoie şi de un teritoriu pentru a deveni independenţi de puterea imperială, fie ea de la Roma, fie din altă parte. Se ştie că în secolul al VIII-lea Biserica a ajuns să dobândească un adevărat stat teritorial, care să-i permită să exercite o putere temporală pe care Iisus galileanul n-ar fi situat-o niciodată în Roma-Babilon.

Papalitatea a încercat să-şi justifice existenţa, fie recurgând la formula „tu es petrus", fie confecţionând false acte papale în secolul al IX-lea. Dar aceste argumente – chiar dacă au consolidat papalitatea – nu au putut-o crea.

Papalitatea constituie, în realitate, o instituţie absolut opusă practicilor comunităţilor creştine primitive şi idealului lui Hristos pe care pretinde să-l servească.

CREŞTINISMUL ŞI MISTERELE

Creştinismul îşi ignoră adevăratele origini; povestirile despre întemeierea lui de către Iisus-Hristos, în Palestina, pe la anul 30 al erei noastre sunt legende. Am arătat cu alt prilej de ce îmi este imposibil să le admit[77]. Mă aşteptam, în urma acestor studii, la unele critici; dar ele nu au venit.

Totuşi, s-ar fi putut să mi se răspundă, de exemplu, sugerându-se că, în principalele aşezări ale Palestinei, limba greacă predomina asupra celei aramaice şi, deci, nu ar fi fost imposibil ca prima comunitate creştină (care, cum se ştie, vorbea şi scria în greacă) să se fi născut la Ierusalim. Dar aceasta ar fi însemnat să se admită că însăşi capitala iudaică era în mare măsură elenizată, să se diminueze şi mai mult rolul iudaismului în apariţia creştinismului şi să se admită posibilitatea unui creştinism de expresie greacă, existent de-acum în alte părţi, care ar fi ajuns şi la Ierusalim, înfruntând Templul, preoţii, Thora.

S-ar fi putut de asemenea ca, optând pentru unul din cei doi Iisus umani contradictorii pe care i-am schiţat:

---

secolul al VH-lea. Cuvîntul „papă" (tată) a fost aplicat în primele cinci secole tuturor episcopilor.

77 Vezi, în acest volum, studiul Analiza originilor creştinismului.

blândul filosof sau combatantul zelot, să se precizeze argumentele acestei alegeri, ceea ce ar fi cerut şi un comentariu asupra prezenţei celuilalt Iisus în evangheliі.

S-ar mai fi putut susţine că tăcerea istoriei asupra lui Iisus ar fi, în mod paradoxal, un argument în favoarea existenţei sale, că de fapt această tăcere s-ar datora distrugerii sistematice de către creştini a scrierilor şi pasajelor referitoare la Iisus-ul istoric. Acest subiect a fost tratat de Robert Eisler în lucrarea sa *The Messiah Jesus*. Dar asemenea precizări n-ar fi putut explica nici divinizarea unui sicar iudeu, nici organizarea în jurul unui asemenea personaj a unei importante liturghii, nici acceptarea de către lumea romană a unui iudeu crucificat.

S-ar fi putut, în plus, să mi se reproşeze că acord prea puţină importanţă pretinselor „mărturii istorice” ale lui Pliniu cel Tânăr, Tacit şi Suetoniu, dar mai bine că s-a evitat acest lucru, deoarece – dacă admitem mărturia lor ca autentică – aceşti scriitori ne dovedesc că în epoca lor nu se cunoştea încă existenţa sau numele unui om care s-ar fi numit Iisus-Hristos. Ei fac referiri la un Hristos care diferă de la unul la altul. Pentru primul dintre ei, Hristos este o fiinţă divină căruia i se adresează imnuri; pentru al doilea, este un om crucificat sub Tiberiu (14 – 37 e. ns.); iar pentru ultimul, un simplu nume care a provocat agitaţia iudeilor la Roma între anii 41 şi 54 e. ns.

S-ar mai fi putut, în sfârşit, respingându-se în bloc argumentele mele, fără a le discuta, să li se opună un Iisus şi un creştinism veniţi de-a dreptul dintr-o mică sectă iudaică mai mult sau mai puţin cunoscută, lacunele documentării pe această temă permiţând tot felul de ipoteze. Dar o asemenea poziţie ar fi fost greu de susţinut în mod serios.

În orice caz, şi oricare ar fi motivele, aceste răspunsuri nu mi-au fost adresate.

Sursele elenistice ale creştinismului

Istoria creştinismului este atinsă de senescenţă, deoarece se crede definitiv scrisă.

În ansamblul său, exegeza nu e tentată să se

elibereze de prejudecăţile teologice care o constrâng la tăcere, ea urmează făgaşele săpate de multă vreme de textele neotestamentare şi nu îndrăzneşte să observe interpolările care denaturează aceste scrieri, consideră metoda comparativă un sacrilegiu, refuză să ţină seamă de ceea ce creştinismul datorează sectelor religioase care l-au precedat şi însoţit, rămâne izolată, lipsită de rigoare, în acea Palestină, refugiu sacru al specialiştilor de tot felul, îi repugnă să prospecteze regiunile locuite de „pagini" (Asia mică, de exemplu), pe care apostolul Pavel le-a străbătut primul.

Un critic atât de pătrunzător ca Paul-Louis Couchoud a recunoscut el însuşi aceasta. Conchizând asupra operei sale, el scria în 1951: „Am făcut greşeala de a considera, în drumul care duce la Iisus, numai apocalipsele iudaice, nu şi misterele păgâne, cel puţin la fel de importante" (Le *dieu Jésus*, Gallimard, Paris). Se cuvine, deci, să reacţionăm împotriva tendinţei care tinde să deformeze opinia criticii independente cu privire la originile creştinismului, căci aceste origini nu sunt atât de simple pe rit ni se spune, şi e dificil a le izola unele de altele, atât de mult sunt ele întrepătrunse şi umbrite de patina timpului. Creştinismul nu a ieşit gata înarmat din capul lui Iisus sau al teologilor săi; el este o răspântie unde se întâlnesc, în liziera unei păduri dese, numeroase poteci întunecate sau invizibile. Înainte de a contribui la mersul istoriei, creştinismul a fost modelat de ea. A ignora influenţele păgâne pe care le-a suferit, înseamnă a renunţa la formarea unei opinii obiective cu privire la începuturile religiei lui Iisus.

*

Dacă creştinismul s-a inspirat din surse iudaice mult mai târziu decât ne imaginăm[78], mai ales prin intermediul sinagogilor şi al sectelor din diaspora, el nu s-a putut naşte fără aportul filosofiei greceşti şi al religiilor de mistere. Când Justin scrie: „Cei care au trăit potrivit Cuvântului

78 Vezi Ambiguïtés des sources judaïques du christianisme, în „Cahiers du Cercle Ernest Renan", nr. 41.

sunt creştini, chiar dacă au fost luaţi drept atei, cum s-a întâmplat la greci cu Socrate, Heraclit şi cei asemenea lor", el greşeşte anexând creştinismului un întreg trecut religios, dar are dreptate când recunoaşte că multe din credinţele proclamate de noua religie existau înaintea ei. Acest apologist din sec. II e.n. a intuit mai bine ca cei din secolul XX că nimic nu vine din nimic şi a raportat chiar destul de departe în trecut sursele din care s-au inspirat creştinii.

Nu era singurul, din acest punct de vedere. Clement din Alexandria scria următoarele: „Pavel ne-a învăţat limpede că unicul şi singurul dumnezeu era cunoscut de greci într-un mod păgân, de iudei, într-un mod iudaic, de noi într-un fel nou şi spiritual. Astfel, în afara faptului că acelaşi dumnezeu este *khoregos* [79]-ul celor două Testamente, el este şi cel care a dăruit grecilor filozofiagreacă, prin care Atotputernicul este glorificat de greci" (*Strom.* VI, 5). Iar mai departe, reia astfel: „Tot la fel cum, dându-le profeţii, Dumnezeu a voit să-i salveze pe iudei, el a dăruit grecilor proprii lor profeţi, în limba lor... Filosofia a fost dată grecilor mai mult ca un legământ propriu lor, fiind o treaptă a filosofiei lui Hristos" (VI, 8). „Homer a vorbit despre Tată şi Fiu ca despre o divinaţie fericită (V, 14) ... Platon şi Pitagora printr-un fericit cuvânt de divinaţie au întâlnit adevărul în anumite cuvinte profetice" (V, 5).

Înaintea lui Clement, Josephus Flavius îl numise pe Pitagora drept primul dintre greci care a mărturisit public o bună teologie (C. A., II, 16, § 168).

De asemenea, să reţinem că Justin încerca să dovedească adevărul mitului creştin prin referire la religia greacă: „Dacă spunem că Hristos, Cuvântul lui Dumnezeu, s-a născut din Dumnezeu printr-un mod specific de generare, aceasta e o denumire care îi este comună cu Hermes, pe care îl numiţi Cuvântul, Mesagerul lui Dumnezeu" (*Apoi.*, I, 22/2). „Dionysos a fost întemniţat, iar

79 La Atena, cel care organizează, pe cheltuiala sa, corurile la concursurile dramatice şi muzicale (N.T.).

Heracles a murit pe rug. Noi spunem că Iisus s-a născut dintr-o fecioară; la fel şi Perseu" (XXII, 5 şi *Dial.*, 70/5). „El s-a urcat la cer? Dioscurii, fiii Ledei, Perseu, fiul Danaei urcă şi ei la cer, ca şi Belerofon pe calul Pegas" (XXI, 2). „El vindeca asemenea lui Asclepios" (22/6 şi *Dial.*, 69/3).

*

Istoria a cinci secole, începând din anul 330 î.e.n. şi până în anul 170 e.n., este istoria elenizării lumii civilizate, de la frontierele de apus ale Indiei până la strâmtoarea Gibraltar, de la cursul superior al Nilului, Arabia şi Sahara până la pădurile Bretaniei, Galiei, Germaniei şi Daciei, până la Dunăre şi în câmpiile din nordul şi vestul Mării Negre.

În acest „univers", poeţii greci erau bine cunoscuţi, iar din Homer se cita cu orice prilej. Fiecare ştie istoria acelui rege part care, în 54 î.e.n., când i s-a adus vestea victoriei oştirii sale asupra armatei romane a lui Crassus, tocmai asista la o reprezentare a unei piese a lui Euripide. Şi ne mai amintim, poate, că, pe la anul 90 e.n., Dion Chrysostom, relatând o vizită făcută într-o colonie greacă din Borysthenitaie, la graniţele cele mai îndepărtate ale imperiului, spunea că toţi locuitorii acelei aşezări puteau recita din memorie Iliada. Elenismul pătrunsese pretutindeni în lumea veche; el era precursorul sau părintele ideilor noi care urmau să apară, chiar când acestea îmbrăcau aparenţe orientale. În acest sens putem spune că gnosticismul se afla deja în opera lui Platon şi că creştinismul a fost grecesc la origine.

Începând cu primul secol al erei noastre se răspândeşte literatura ermetică atribuită lui Thot sau Hermes, zeu egiptean din Hermopolis şi inventator al scrierii. Ar trebui întreprins un studiu lung şi anevoios asupra asemănărilor dintre scrierile ermetice şi textele creştine, primele fiind uneori de un mare ajutor pentru înţelegerea acestora.

*

În 1884, în lucrarea sa *Le christianisme* (II, p. 410), Ernest Havet afirma că „metafizica creştină este elenică"

şi că „cea mai mare parte a moralei creştine de asemenea”.

Şi Emile Brehier, în a sa *Histoire de la philosophie*, scria în 1934: „Exista, în primele secole ale erei noastre, o stare de spirit comună tuturor: fondul ei era sentimentul unei rupturi între educaţia la nivel mediu, universal accesibilă, şi viaţa religioasă ce putea fi atinsă doar prin metode foarte diferite faţă de exerciţiul normal al raţiunii, fie că era vorba de educaţia morală a stoicului, de intuiţia platoniană sau de credinţa creştină în revelaţie. Nu creştinismul este autorul acestei stări de spirit... În orice caz nu a existat, în primele cinci secole ale erei noastre, o filosofie creştină proprie care să implice o tablă de valori intelectuale fundamental originală şi diferită de cea a gânditorilor păgâni... Ceea ce are importanţă la Pavel nu este descoperirea naturii lui Dumnezeu, ci salvarea omului, şi, de aceea, în centrul gândirii sale se află Hristos care exprimă toate raporturile cu Dumnezeu, în acelaşi fel, problema substanţei are prea puţină importanţă pentru Epietet; pe primul plan se află filiaţia divină a omului... Această filiaţie el o simbolizează prin personajul Hercule, fiu al lui Zeus, salvatorul care îl părăseşte pe ai lui şi străbate toate ţările pentru a răspândi dreptatea şi virtutea” (p. 493).

*

Unii dintre cititorii noştri sunt încă influenţaţi, desigur, de opinia generală care ne asigură că creştinismul provine din iudaism. Această opinie este cultivată mai ales de teologi, care nu vor să ţină seama de faptele care îi contrazic. Triumful acestei teze religioase datează din secolul al III-lea, dar vechimea ei nu are importanţă.

S-a apelat la Biblia iudaică şi s-au găsit uşor în această operă eteroclită citatele care puteau să confirme povestirile din evanghelii; s-ar fi putut extrage, la fel de bine, din aceeaşi carte, argumente absolut opuse. S-ar fi putut, deopotrivă – dar, fără excepţie, s-a evitat acest lucru –, să se arate, prin citate din opere păgâne, că spiritul, precum şi practicile creştinismului sunt, indiscutabil,

păgâne.

Există, în fond, multă ignoranţă (reală sau simulată) la cei care neagă această evidenţă pentru a se alătura unor ortodoxii perimate. Sunt evitate destul de numeroase lucrări, mai ales în germană şi engleză, care analizează elenizarea lumii în primul secol al erei noastre, elenizare care a fost atât de rapidă şi atât de bine asimilată de iudeii înşişi, încât multe idei şi citate iudaice utilizate de teologii moderni sunt, de fapt, împrumuturi din filosofia şi literatura greacă.

Atunci când citim, de exemplu, admirabila carte a lui Isidore Lévy despre legenda lui Pitagora în Palestina, rămânem uimiţi să constatăm ce influenţă profundă a exercitat sistemul religios al pitagorizanţilor asupra „iudaismului alexandrin, a fariseismului (a cărui primă manifestare nu pare anterioară intrării în scenă a lui Irod) şi a esenismului…”

După Isidore Lévy, „evanghelia vrea să povestească viaţa Mântuitorului aşteptat de poporul iudeu. Dar Iisus nu are nimic comun cu regele aşteptat, cel care urma să-i scoată din Palestina pe romani şi pe sprijinitorii lor, şi nu aminteşte decât prin unele caracteristici secundare de profetul care, asemenea lui Moise sau unui alt trimis al lui Dumnezeu, trebuia să îndeplinească un rol conform vechii Scripturi. Modelul care a furnizat liniile mari ale biografiei sale, precum şi substanţa doctrinei sale, este Omul-Dumnezeu din Samos, fiul lui Mnesarh şi al lui Parthenis, manifestare pământească a lui Apollo, cel care a făcut să strălucească la Crotona flacăra salvatoare a fericirii şi a înţelepciunii…”. „Evanghelia ascunde sub un veşmânt oriental sistemul de credinţe care – aşa cum ştim din scrierile lui Virgiliu, Plutarh şi ale multor altora, de la Apollonius din Tyana şi Alexandru din Abonutikhos – a captivat pe ţărmurile greceşti şi latine ale Mediteranei cele mai diverse spirite. El a sedus lumea antică deoarece îi aducea amprenta celui mai pătrunzător farmec exotic, un produs al gândirii greceşti moştenitoare a unui îndepărtat

trecut indo-european”.[80]

1. Acest element nu poate reveni la locul lui ceresc decât dacă este eliberat; trebuie „să mori pentru a renaşte”.

2. Neputinţa omului cere un mântuitor, un izbăvitor; acesta apare întotdeauna în mistere şi e mereu învingător; el e reprezentat de hierofantul sau iniţiatorul care transmite adeptului secretele eliberării sufletului.

3. Alesul sau iniţiatul trebuie să ajute Cerul în această acţiune de eliberare; el va practica, deci, rituri de purificare; va primi tainele care îi vor procura graţia divină; va căuta unirea cu divinitatea prin ascetism, extaz, magie.

Misterele pot fi definite ca ansambluri de rituri şi acţiuni simbolice având ca scop obţinerea unei vieţi superioare. Riturile şi acţiunile erau adesea imitarea încercărilor şi a victoriei zeilor salvatori. Erau socotite că aduc nemurirea sau divinizarea iniţiaţilor; erau secrete şi dezvăluirea lor nu era admisă decât celor mai demni, după pregătiri sub conducerea unui hierofant (sau dezvăluitor de lucruri sfinte). Viitorul adept trebuia, mai întâi, să se purifice, să primească cunoaşterea mistică, în fine, să fie sanctificat prin încoronare. Revelaţia nu era numai orală; ea consta dintr-un spectacol sau acţiune care presupunea adesea un dans (Lucian, *Despre dans*, XV).

Rostul secretului misterelor rămâne de descoperit. Primii locuitori ai Greciei, persecutaţi de invadatorii eleni, au fost, oare, siliţi să-şi practice religia în ascuns? Nu e cu neputinţă, dar ar fi trebuit să existe, în acest caz, excepţii, precum în Creta, unde rituri analoage misterelor greceşti, erau practicate în public. Secretul putea să fie de ordin magic; divinităţile acestor culte erau toate ctoniene şi, deşi binevoitoare, greu de apropiat; trebuiau îndepărtaţi oamenii impuri sau nepregătiţi, ceea ce ar explica faptul că ritualul era deţinut de anumite familii nobile.

Oricum, acest secret nu consta dintr-o filosofie

80 Omul poartă în el o sămînţă, o frîntură a divinului venită din lumea superioară şi căreia corpului îi este temniţă.

esoterâca sau dintr-o teologie foarte elaborată; iniţiaţii nu erau mai inteligenţi decât ceilalţi greci, iar credinţele şi practicile lor nu difereau esenţial de cele ale contemporanilor lor; ei primeau o instruire privind nemurirea sau izbăvirea lor şi, mai ales, asistau la un spectacol care îi reconforta; îndeosebi, ei vedeau simbolul cultului lor (obiectul sacru) şi impresia lor era apropiată de cea a catolicilor credincioşi de azi, care asistă, în timpul slujbei religioase, la înălţarea ostiei; li se oferea, de asemenea, o hrană şi o băutură sacre care îi făceau să intre în comuniune cu divinităţile sau să se identifice cu ele.

Misterele reprezentau trecerea în istoria umană a zeilor figuraţi prin simboluri şi deveniţi simboluri. Explicarea semnului sau a obiectului sacru nu era exprimată totdeauna verbal, ci adesea sugerată; astfel, gândirea se obişnuia cu traducerea simbolică şi cu descoperirea de „adevăruri” (fizice, religioase sau morale) în reprezentarea unor acţiuni extraordinare sau supranaturale.

Relaţia dintre alegorie şi mistere era în general admisă. Heraclit spunea deja despre Homer ceea ce Plotin şi creştinii vor spune mai târziu despre Biblia iudaică: „Ar fi, desigur, un nelegiuit, dacă nu ar fi alegoric”. Filon, comentând alegoric Biblia, spunea deschis că aplica metoda misterelor greceşti. Macrobius (*Corn. În Somnium Scipionis*, I, II) scria: „Când filosofia admite povestiri fabuloase despre suflet şi despre zei secundari, nu e lipsit de motiv... ea ştie că Naturii îi place să se travestească pentru a scăpa de ochii vulgului, dar cere celor înţelepţi un cult emblematic; iată de ce iniţiaţii înşişi nu ajungeau la cunoaşterea misterelor decât pe drumurile ocolite ale alegoriei. Numai celor înţelepţi le aparţine dreptul de a ridica vălul adevărului; celorlalţi le ajunge să fie aduşi la venerarea lucrurilor sfinte prin figuri simbolice”.

Dar gândirea simbolică închidea în sine un grav pericol. Ea risca să facă din himere realităţi, iar din problemele spirituale şi morale, lucruri insolubile, în loc să

le clarifice. Care era folosul unei metode cu ajutorul căreia numai înţelepţii singuri extrăgeau un adevăr filosofic din „semne”, în timp ce mulţimea, prizonieră a cuvintelor şi spectacolului, înţelegea greşit învăţătura religioasă care îi era dată? Acest lucru s-a întâmplat la începuturile creştinismului; masa ignorantă a luat „paiul vorbelor drept grăuntele lucrurilor”, iar teologii au transformat în dogme mituri al căror sens simbolic primitiv nici nu-l bănuiau.

Unele religii de mistere erau recunoscute de stat (misterele de la Eleusis sau de la Samotrace), dar altele (misterele orfice sau orientale) se celebrau în cadrul unor societăţi secrete. Le putem împărţi în mai multe categorii: mistere complete (cabirii, Isis, Eleusis); mistere ale thiazei (Sabazios, Adonis, Attis, Cibela, Cotytto); mistere orfice; sărbători mistice cu sau fără iniţiere (dionisiace). Printre principalele culte de mistere, menţionăm, de asemenea, pe cele practicate de frăţiile pitagoriciene şi gnostice, de hermetiştii teosofi, de adepţii lui Mithra persan.

Misterele elenice şi misterele orientale se influenţează reciproc, dar elenizarea ultimelor nu a fost totdeauna spontană; ştim, de exemplu, că Timotei din Eumolpide a elenizat cultul lui Serapis, precum şi misterele isiace şi frigiene.

Misterele sunt cele dintâi care au făcut să cadă barierele sociale şi etnice şi care au declarat că nu există nici sclavi şi nici stăpâni, nici greci, nici barbari, nici bărbaţi, nici femei, în privilegiile religioase; ele au scos dincolo de „neamuri” religiile, făcând din ele o alegere personală; omul nu mai aparţinea în mod necesar religiei în care s-a născut, ci intra de bunăvoie în religia pe care a ales-o; misterele au eliberat masele din punct de vedere religios şi au încurajat spiritul democratic.

Misterele se diferenţiau prin forma mitului lor central şi prin riturile care decurgeau din el; astfel, în anumite mistere, riturile erau orgiastice şi sângeroase, în timp ce, în altele, erau rituri ale tainelor sfinte; dar dincolo de aceste diferenţe exterioare, misterele erau fundamental asemănătoare, ceea ce explică de ce nu erau exclusiviste,

unele faţă de altele, şi de ce acceptau să iniţieze şi credincioşi iniţiaţi în alte culte. Diferenţele dintre oricare din aceste culte de mistere şi misterul creştin nu erau, la început, mai mari decât cele dintre cultele de mistere înseşi. Toate aceste culte aveau ca temă centrală a mitului lor salvarea adusă oamenilor de divinitatea pe care o adorau.

Totuşi, asupra unui punct esenţial, care era însăşi raţiunea lor de a fi, misterele erau exclusiviste. Nu exista salvare fără iniţiere. Fiecare cult era o societate închisă de „salvaţi" (mântuiţi). Această regulă care venea de la orfism a fost reluată de biserica creştină. Din această perspectivă existau două feluri de oameni: cei de trei ori binecuvântaţi (iniţiaţii) şi cei care trebuiau să moară fără speranţă.

Misterele nu-şi exercitau influenţa numai prin iniţierile şi iniţiaţii lor; ele se exteriorizau uneori cu prilejul sărbătorilor sau a ceremoniilor publice, a banchetelor sacre, a sacrificiilor la care participau numeroşi credincioşi neiniţiaţi. De aceea, când Furnicus Materaus vorbeşte de Isis şi Osiris, el discută drama culturală, nu iniţierea, şi dacă vorbeşte despre Serapis o face numai pentru a menţiona sacrificiile şi profeţii.

O parte a legendelor religioase era reprezentată în public; la fel stăteau lucrările, probabil, şi cu principalele scene ale mitului creştin, de vreme ce Pavel face aluzie la asemenea spectacole în legătură cu patimile lui Hristos: „... cine v-a ademenit pe voi să nu vă plecaţi adevărului – pe voi în ochii cărora a fost zugrăvit Iisus Hristos răstignit?" (*Epist. către galateni*, III, 1).

*

Bousset (*Kyrios Christos*), în 1921, vedea în imitaţia culturală a zeului care moare şi învie (comună tuturor misterelor) „atmosfera spirituală înăuntrul căreia se află doctrina pauliniană a morţii şi învierii cu Hristos", fapt pe care îl va confirma în 1923 W. Leipoldt în lucrarea sa despre zeii care mor şi învie.

C. Clemen (*L'influence des religions de mystère sur le christianisme primitif*) scria în 1913: „A presupune că

toate misterele au putut exista pretutindeni încă în primul secol creştin, este un scandal ştiinţific”. Fără îndoială. Ar fi însă un altul dacă am lăsa să se presupună că unele din aceste mistere, cele mai importante, nu existau în acea epocă şi, deci, nu puteau influenţa creştinismul pe cale de a se naşte.

Orfismul, în două mii de ani de istorie, încorporase multe elemente religioase; Marea Mamă, care era cunoscută din sec. V î.e.n., va ceda locul său Fecioarei Maria, şi nu este un paradox că Efesul (capitala Marei Mame hitite şi frigiene) a dat titlul de „Mamă a lui Dumnezeu” bisericii, la Conciliul din Efes (anul 431), şi tot la Efes apar primele urme ale Fecioarei-Mamă creştine; Adonis intrase în Atena înainte de sfârşitul sec. IV î.e.n.; Mithra a fost principalul rival al lui Iisus şi a domnit aproape cinci sute de ani în lumea romană; Isis a debarcat la Pireu în sec. IV î.e.n.; Serapis, creaţie a primului dintre Ptolemei (305 – 285 î.e.n.), va dura până la distragerea Serapeum-ului din Alexandria (391), cam şase sute de ani; Eleusis şi-a dăruit tainele sfinte ale nemuririi până când fanatismul creştinilor îl va distrage în 397, după o existenţă mai bine de un mileniu; durata gnosticismului a fost de cel puţin cinci secole; şi cele mai multe din aceste mistere aveau în comun anumite învăţături, căci Marea Mamă se confunda cu Rhea, Gea, Demeter, Maia, Ceres, Isis, iar Attis cu Pan, Sabazios, Men, Adonis-Tammuz, la rândul lui soarele era totodată Baal, Osiris, Zeus, Jupiter, Sabazios, Iahve.

Desigur –, misterele au evoluat şi creştinismul de asemenea. Ele sunt lucruri foarte diferite în timpul Eleusis-ului sau a cabirilor şi în sec. III al erei noastre, dar structura lor de bază rămâne aceeaşi. În ce priveşte riturile creştine, ajunge – pentru a ne asigura de evoluţia lor – să comparăm masa euharistică din Corint cu misterul ritului euharistie bizantin care se derula în spatele iconostasului aurit, sau învăţătura lui Pavel cu cea a lui Dionisie Areopagitul (sec. VI).

Misterul creştin

Chiar în cadrul creştinismului, misterul a trecut prin mai multe faze. Dacă, cum vom vedea, Pavel – pe la anul 50 – dezvăluie în parte secretul, şi dacă discipolii săi, marcioniţii, nu practică secretul, „*arccini disciplina*” ” nu era totuşi uitată şi a reapărut prin anul 175, pentru a dispărea la sfârşitul sec. V sau VI. Aceasta se poate explica astfel:

În entuziasmul său, Pavel s-a decis să dezvăluie misterele pe care le primise spre păstrare, poate şi pentru că socotea sfârşitul lumii aproape şi, deci, considera că trebuia să se grăbească cu pregătirea oamenilor pentru acest sfârşit, împărtăşindu-le, fără formalităţi, secretele salvării, ceea ce nu excludea totuşi o anumită prudenţă şi nu înseamnă că toate comunităţile creştine renunţaseră la păstrarea secretului.

Pe de altă parte, pe la anul 200, Biserica fiind bine consolidată, cultul şi teologia sa aproape constituite, unii Părinţi ai Bisericii au crezut că pot porni lupta împotriva misterelor păgâne, privite de ei drept „maimuţăreli diabolice” ale misterelor creştine, pe care însă nu se gândeau să le înlăture. Astfel, Tertullian scria în *Apologeticum*: „De unde au putut dobândi străinii cunoştinţe despre misterele noastre, când cei profani sunt îndepărtaţi de la iniţieri?... De unde, vă întreb eu, toate aceste credinţe ale noastre au putut fi aşa de asemănătoare cu ale filosofilor şi poeţilor, dacă nu din înseşi tainele noastre? Dacă provin din tainele noastre, ca unele ce sunt mai dinainte, urmează să fie mai sigure şi mai vrednice de credinţă ale noastre, dacă şi cele care sunt o închipuire a lor au aflat crezământ”. Ar putea fi menţionate şi alte mărturii, cum este aceea a lui Clement din Alexandria, care declara că admiră „misterele Logosului” şi le explica „prin imagini familiare”.

La începutul secolului al IV-lea, convertirea Imperiului, adică adeziunea elitei lumii păgâne şi a mulţimii din marile aşezări, a sporit mult interesul pentru doctrinele esoterice. În plus, dacă la început iniţierea creştină era rezervată adulţilor, treptat botezul copiilor

(deja criticat de Tertullian şi de alţii) s-a generalizat, devenind obligatoriu în secolul al V-lea, ceea ce a făcut să iasă din uz catehumenatul adulţilor. Când, în sfârşit, Biserica, deschizându-şi porţile copiilor, le-a deschis şi „barbarilor", orice posibilitate de catehizare a dispărut. Ne putem imagina, fără teama de a ne înşela, că la sfârşitul secolului al V-lea, nici Clovis, nici războinicii săi aspri, nu erau gata să se supună unui adevărat noviciat; ei se converteau, pur şi simplu, la credinţa într-un zeu care le dăruia victoria şi care „nu murea niciodată". Biserica, la rândul ei, avea de câştigat de aici, deoarece putea în felul acesta să-şi integreze masele, fără să le mai explice ceea ce n-au înţeles şi nici n-ar fi dorit să înţeleagă.

Un exemplu din literatura creştină ne va arăta că, în secolul al IV-lea, nimeni nu se gândea încă să nege influenţa păgânismului sau a misterelor asupra celor mai iluştri creştini. E vorba de legenda lui Ciprian. Episcopul de Cartagina moare în 258 şi Grigorie din Nazians îi compune un panegiric în 379. Astfel aflăm că, în copilăria sa, Ciprian a fost consacrat lui Apollo şi iniţiat în „dramaturgia şarpelui"; la şapte ani a fost iniţiat în misterele lui Mithra; la zece ani, în misterele lui Demeter şi Kore, precum şi ale şarpelui lui Pallas, pe Acropole; la cincisprezece ani a petrecut patruzeci de zile pe Olimp însoţit de şapte hierofanţi. A participat, apoi, la misterele Herei din Argos şi s-a iniţiat în unitatea pe care o alcătuiesc cele patru elemente (aer, eter, pământ, apă). A mai fost iniţiat în misterele lui Artemis şi a stat zece ani în Egipt; la treizeci de ani s-a dus în Chaldeea pentru a deprinde secretele astrologiei. A ajuns în cele din urmă şi în Antiohia şi ne putem imagina, fără efort „că, dacă acest „păgân" mistic, iniţiat în atât de multe mistere, s-a convertit la creştinism înseamnă că noua lume religioasă în care a pătruns nu-i era întru totul străină.

E prea facil să se pretindă azi că misterul creştin nu a existat niciodată; el a lăsat urme în religia creştină şi le putem depista în înseşi textele creştinismului.

*

Înainte de a cerceta, din această perspectivă, Noul Testament, să ne oprim asupra unora din Părinţii Bisericii.

În secolul al IV-lea, Vasile cel Mare scria (*De Sp.*, 27): „Dintre credinţele şi practicile în general acceptate sau public prescrise şi care s-au păstrat în Biserică, unele provin dintr-o învăţătură scrisă, altele ne-au fost transmise în cadrul unui mister prin tradiţia apostolilor; şi unele şi altele aparţin adevăratei religii şi au aceeaşi putere”.

Totius ne-a lăsat un pasaj interesant, pe această temă, reprodus într-o notă din *Nicene Fathers* (vol. III, p. 41): „În această lucrare, Eulog (Patriarhul Alexandriei, 597 – 607) spune că din învăţăturile transmise în Biserică, prin reprezentanţii cuvântului, unele sunt *dogmata*, altele, *kerigmatei*; primele sunt date pe ascuns şi cu prudenţă, adesea chiar înconjurate de obscuritate, astfel încât lucrurile sfinte să nu fie la îndemâna profanilor, ca mărgăritarele aruncate porcilor; celelalte, dimpotrivă, sunt propovăduite deschis. Cum acest lucru este bine cunoscut, nu ne vom mulţumi cu ceea ce ne învaţă apostolul sau evanghelia, ci, atât în prefaţă, cât şi în concluzii.com adăuga şi alte cuvinte de o mare importanţă pentru adevărul nostru, cuvinte pe care le luăm dintr-o învăţătură nescrisă. Mai mult, noi binecuvântăm apa botezului şi untdelemnul sfinţit, precum şi catehumenul care va fi botezat. În virtutea cărei autorităţi procedăm astfel? Autoritatea noastră nu este o tradiţie tăcută şi mistică? Nu provine ea din această învăţătură ascunsă şi tainică pe care părinţii noştri au păstrat-o în tăcere, la adăpost ele nechemaţi şi de priviri indiscrete? Ei au înţeles pe deplin că înalta demnitate a misterelor este mai bine păstrată în tăcere. Ceea ce nu este îngăduit neiniţiaţilor să privească, nu putea fi înfăţişat public în documente scrise. Moise a fost destul de înţelept pentru a şti că dispreţul se lipeşte de ceea ce este banal şi evident, în timp ce interesul cel mai viu însoţeşte ceea ce nu este obişnuit, familiar. La fel, apostolii şi Părinţii care au făcut legile Bisericii au păstrat de la început demnitatea impunătoare a misterelor în secret şi tăcere, căci ceea ce este dezvăluit fără

discernământ printre oamenii de rând nu mai este mister. Acesta este rostul tradiţiei noastre de practică şi precepte nescrise, ceea ce face ca cunoaşterea dogmelor noastre să nu poată fi neglijată sau desconsiderată de gloata umflată de familiaritate. Dogma şi kerigma sunt două lucruri distincte, prima e observată în tăcere, a doua este proclamată întregii lumi".

Ni se spune, astfel, în termeni clari, că Noul Testament nu reprezintă decât partea exterioară a creştinismului; cealaltă parte – mai nobilă – simbolică, filosofică şi mistică era rezervată celor mai apţi şi nu era dezvăluită decât prin tradiţie orală.

Ciril din Ierusalim (315 – 386) scria: „Aceste mistere pe care acum Biserica ţi le explică, ţie, care ieşi din rândurile catehumenilor, nu are dreptul să le explice păgânilor. Căci noi nu lămurim păgânilor misterele privind Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh, şi chiar în faţa catehumenilor nu vorbim limpede despre mistere; ci vorbim adesea despre multe într-un fel ascuns, încât acei credincioşi care ştiu pot să înţeleagă, iar cei care nu ştiu să nu fie contrariaţi" (*Catech.*, VI, 29)

În aceeaşi epocă, Ambrozie scria: „Anotimpul ne-a avertizat să vorbim despre mistere şi să arătăm sensul sfintelor taine; dacă am considera util să-l propovăduim înainte de botez celor ce nu sunt încă iniţiaţi, am fi priviţi ca şi cum am fi trădat misterele, mai degrabă decât de a le fi înfăţişat. Un alt motiv este acela că însăşi lumina misterelor se va răspândi cu mai multă eficacitate peste cei care aşteaptă ceea ce nu ştiu, decât dacă ar fi fost încunoştinţaţi mai dinainte" (*C. myst.*, I). (Să reţinem expresia: „anotimpul ne aavertizat"; ea ne arată că misterele erau legate de fazele anului, adică de date astrologice).

Ştim, de asemenea, că în secolul al II-lea celebrarea Cinei avea loc în intimitate şi în timpul nopţii şi că aceste reuniuni nocturne au fost interzise de autorităţile romane. Şi în zilele noastre, liturghia grecească a păstrat distincţia dintre slujba religioasă pentru catehumeni şi cea pentru

credincioşi; catehumenii sunt rugaţi să se retragă înaintea Cinei.

În secolul al III-lea, Origene scria în lucrarea sa *Contra Celsum*: „Răstignirea, învierea, întruparea sunt bine cunoscute. Dar faptul că sunt anumite doctrine ascunse mulţimii, pentru a fi dezvăluite numai după ce învăţăturile exoterice au fost transmise, nu este o particularitate a creştinismului...”. Origene nu credea nici în focul infernului, nici în veşnicia pedepselor, dar nu ezita să vorbească poporului de chinurile veşnice şi de focul infernului; el îşi adapta credinţa pe măsura celor simpli, pentru a-i face să înţeleagă misterele, utilizând comparaţiile (*Hist dogm.*, Turmei, vol. V, p. 278).

E limpede că Părinţii Bisericii n-ar fi vorbit despre un mister creştin, dacă acest mister n-ar fi existat şi dacă n-ar fi fost înrudit cu misterele păgâne; această învăţătură şi aceste practici transmise în taină proveneau din tradiţia orală şi nu erau încredinţate scrierii. Exegeţii care vor să ignore acest fapt şi se limitează la litera textelor evanghelice nu pot înţelege originile creştinismului şi nici nu le pot explica altora. Pentru Părinţii Bisericii din primele secole ei abia ar fi demni de catehumenat.

Dar care este tradiţia astfel evocată? Şi de unde vine ea?

Este o eroare să ne bazăm numai pe Noul Testament pentru a încerca să desluşim originile creştinismului. Există multe alte evanghelii, epistole, apocalipse, fapte ale apostolilor decât cele care sunt recunoscute ca exprimând „dreapta credinţă”. A existat, de asemenea, o tradiţie orală şi liturgică, interpretată în diverse feluri, şi care, aşa cum recunoaşte Daniélou (*Message évangélique*, p. 133), constituia încă în secolul al II-lea baza învăţăturii catehetice.

Irineu, care ştia că această tradiţie nu venea de la „Marea Biserică”, ci de la gnostici, şi că avea o mare importanţă, scria cu amărăciune: „Ei diferă ca doctrină şi tradiţie” (*Adv. Haer.*, I, 21 – 5). „Când îi convingem pe gnostici de eroarea lor, prin Scripturi, ei acuză înseşi

Scripturile; după părerea lor, adevărul nu poate fi aflat dacă se ignoră tradiţia… Căci nu prin scris a fost transmis acest adevăr, ci prin glas viu" (III, 2, 1), ea priveşte „secretele misterioase propovăduite de apostoli celor perfecţi, fără ştirea celorlalţi" (III, 3 – 1).

Astfel, cartea a luat locul tradiţiei orale; Scriptura, cu erorile sale, cu confuziile şi manipulările ei, s-a substituit cuvântului viu transmis de misionari sau de apostoli care cunoşteau întreaga doctrină creştină. Această doctrină, prea intelectuală, prea filosofică, a fost înţeleasă greşit de oamenii simpli aflaţi la originea evangheliilor de azi şi frazele lor ţin loc de „tradiţie" a Bisericii care va triumfa asupra gnosticilor.

Justin cunoştea o tradiţie creştină care nu ne poate inspira însă prea multă încredere. El scria în *Prima* sa *Apologie*: „La noi aceste lucruri le poţi auzi şi afla chiar de la cei care nu cunosc scrisul, oameni ignoranţi în ce priveşte limbajul, dar înţelepţi şi fideli spiritului, chiar când sunt infirmi şi lipsiţi de vedere. Veţi înţelege că aici nu e vorba de înţelepciune umană, ci de putere divină". Cine nu s-ar cutremura înaintea unei tradiţii astfel transmise?

Din fericire, mai există o tradiţie liturgică. Pe la anul 180, Ptolemeu (gnostic, discipol al lui Valentin) îi scria Florei că va cunoaşte misterul atunci când va fi considerată demnă de tradiţia apostolică pe care „noi am primit-o ca moştenire". Or, această tradiţie nu venea de la apostolii din Ierusalim, ci de la apostolii gnostici, a căror înşiruire o găsim la Irineu (*Dem*, *evang*.); ea emana de la Simon Magul şi ajungea la Ptolemeu, trecând prin Satomil, Basilide, Valentin. Or, pentru a înlocui această tradiţie gnostică cu o tradiţie catolică (în sens de gr. *katholikos* = universal, N.T.), Marea Biserică a alcătuit, pe la 150, liste episcopale, lăsând să se înţeleagă, totodată, că vechii săi slujitori au ignorat această sursă a tradiţiei. Gnosticii au avut astfel prilejul să critice această pretinsă tradiţie catolică. Irineu, confirmând mărturiile lui Justin, le răspundea astfel: „Cei care abandonează propovăduirea

Bisericii, pretextând ignoranţa sfinţilor ei slujitori, nu ştiu că un om credincios şi simplu (*idiota*) preţuieşte mai mult decât un înţelept (*sophista*) blasfemator şi cinic" (*Adv. Haer.*). Argument sentimental care subliniază insuficienţa tradiţiei catolice, precum şi sărăcia intelectuală a începuturilor sale.

Evangheliile sinoptice mărturisesc şi ele împotriva unei tradiţii primite direct de la Petru sau de la apostolii iudeo-creştini; într-un mod abia voalat, ele ne orientează spre o primă tradiţie gnostică. În momentul învierii, cine primeşte direct de la înger mesajul lui Iisus? Maria Magdalena; ea aduce acest eveniment la cunoştinţa apostolilor; prin intermediul ei a ştiut Petru că trebuie să meargă cu ceilalţi în Galileea. Dacă rolul Mariei Magdalena a fost atenuat în Noul Testament şi în creştinismul roman, el a fost păstrat la unii dintre gnostici. Secta naasenilor pretindea a-şi fi primit doctrinele de la Mariamna; în *Faptele lui Filip*, apostolul e însoţit de sora sa Mariamna care era în posesia anumitor învăţături; în *Pistis Sophia*, o Maria, care nu e mama lui Iisus, ci Magdalena, este înfăţişată ca aşezată cel mai sus printre ucenici, alături de Ioan. În *Sophia lui Iisus*, manuscris descoperit în Egipt acum câţiva ani (şi care este o urmare a evangheliei mutilate a lui Marcu), Iisus i se înfăţişează Mariamnei şi ucenicilor săi sub forma unui mare înger al luminii, adică la fel cum i-a apărut şi lui Pavel. Aceste indicaţii sugerează că *prima tradiţie* a fost *gnostică*. Chiar dacă această primă tradiţie orală n-a putut fi transpusă în scris, textele creştine nu puteau evita orice referiri la ea. Noul Testament conţine dovezi indiscutabile în această privinţă.

Cuvântul „mister" este întrebuinţat atât la plural „cât şi la singular[81].

La plural, vizează *revelaţii*, adică o cunoaştere supranaturală a unor lucruri. *Evanghelia după Matei* menţionează „tainele împărăţiei cerurilor" (misterele)

81 în traducerea românească a Bibliei, termenul mister e redat cel mai adesea prin „taină" (N.T.).

(XIII, 11). Pavel, în *întâia epistolă către corinteni*, le spune între altele: „Aşa să ne socotească pe noi fiecare om... ca iconomi (păstrători – *N.T.*) ai tainelor lui Dumnezeu" (IV, 1), „şi de-aş avea darul proorociei şi tainele toate le-aş cunoaşte şi orice ştiinţă..." (XIII, 2) [82].

La singular, misterul semnifică planul mântuirii divine: „Pentru că nu voiesc, fraţilor, ca voi să nu ştiţi taina aceasta" (*Epist. către romani*, XI, 25); „... potrivit cu descoperirea tainei celei ascunse din timpuri veşnice" (*Ibidem*, XVI, 25); „iată, taină vă spun vouă: Nu toţi vom muri, dar toţi ne vom schimba" (XV, 51); „ci propovăduim înţelepciunea lui Dumnezeu în taină, pe cea ascunsă, pe care Dumnezeu, mai înainte de veci, a rânduit-o spre mărirea noastră" (II, 7); „că prin descoperire (revelaţie) mi s-a dat în cunoştinţă această taină..." (*Epist. către efeseni*, III, 3), „... şi să învederez tuturor care este iconomia (conţinutul – *N.T.*) tainei celei de veci ascunse în Dumnezeu..." (*Ibidem*, III, 9); „taina cea ascunsă din veacuri şi din neamuri; iar acum s-a arătat sfinţilor săi, cărora a voit Dumnezeu să le arate care este bogăţia slavei acestei taine între neamuri..." (*Epist. către coloseni*, I, 26, 27); „făcându-ne cunoscută taina voii sale" şi „taina Evangheliei" (*Epist. către efeseni*, I, 9; VI, 19), „a lui Dumnezeu" (*Epist. către coloseni*, II, 2), „taina lui Hristos" (*Ibidem*, IV, 3).

În ce constă misterul propovăduit de Pavel? În principal, în a face din Hristos stăpânul cerului şi al pământului („toate să fie cuprinse iarăşi în Hristos, cele din ceruri şi cele de pe pământ – toate întru el", *Efes.*, I, 10), iar din cei mulţi, „drepţii" care vor împărţi „prin dreptate, spre viaţa veşnică, prin Iisus Hristos" (*Rom.* V, 19 – 21). Pentru a ajunge aici, oamenii trebuie îngropaţi cu el, „în moarte, prin botez" şi înviaţi după ce au imitat în apă moartea lui Hristos (*Ibidem*, VI, 3 – 5), adică, după ce au primit botezul (vezi şi col., II, 12). Moartea lui Hristos nu era, deci, pentru Pavel o răstignire

82 Traducerea mai exactă : „Cînd voi cunoaşte toate misterele şi întreaga gnoză a lui Dumnezeu" (N.T.).

romană sau iudaică, ci una simbolică şi cosmică; crucea era carul triumfal la care erau înlănţuite stihiile stelare în sfârşit dominate („el a dezbrăcat domniile şi puterile şi le-a dat pe faţă cu hotărâre, biruind asupra lor prin cruce” – *Col.*, II, 15). Numai fiind de neînţeles sau neexplicată masei de credincioşi, o asemenea răstignire a putut deveni „pentru iudei, sminteală; pentru păgâni, nebunie” (I, Cor., I, 23 – 24). Căci răstignirile reale la care ei asistau de multe ori le puteau apărea pline de cruzime, dar nu scandaloase şi lipsite de logică, fiind un spectacol obişnuit pe atunci.

Evanghelia după Marcu va preciza că e vorba de o învăţătură secretă încredinţată doar unora, în timp ce „pentru cei de afară totul se face în pilde” (IV, 14). Această învăţătură tainică este însăşi evanghelia, concepută în întregime ca un mister; este vorba aici de o inovaţie considerabilă, deoarece, după cum ştim, misterul era, în esenţa lui, acţiune şi cuvânt *nescris*. Când evanghelia va fi scrisă, ea va constitui o dezvăluire a misterelor, o vulgarizare a lor. Dar, totodată, suntem preveniţi asupra modului în care va fi ea alcătuită. Parabolele nu sunt destinate celor iniţiaţi, ci sunt făcute pentru ignoranţi, ele sunt rezervate propovăduirii, şi nu dogmei, şi sunt prezente în evangheliile canonice. Parabolele au fost inserate în evanghelii fără nicio explicaţie şi nu sunt destinate creştinilor care vor să şi înţeleagă religia! Şi totuşi pe ele se întemeiază majoritatea exegezelor!

Citatele pe care le-am reprodus din epistolele lui Pavel arată că apostolul utiliza limbajul misterelor elenistice; or, acest limbaj era inseparabil de cult. Iar cultul făcea distincţii între credincioşi. Pavel distingea, de o parte, pe creştinii superiori, „oamenii duhovniceşti”, iar de altă parte pe creştinii inferiori sau „omul firesc” (I *Cor.*, II, 13; III, 4); să ne amintim că în epoca aceea aproape toate şcolile filosofice adoptaseră această împărţire în iniţiaţi şi neiniţiaţi. Autorul *Epistolei către evrei* (VI, 1) recomandă trecerea de la învăţătura elemmentară despre Hristos („începuturile cuvântului despre Hristos”) spre cea

perfectă („spre ceea ce este desăvârşit”).

Cartea înţelepciunii, care datează din primul secol al erei noastre, menţionează specificul anumitor cercuri religioase de a divulga misterele unui număr cât mai mare de oameni: „Secretele nu trebuie transmise unui cerc restrâns şi exclusiv de mişti iniţiaţi, ci mai degrabă trebuie puse în plină lumină adevăruri care pot fi cunoscute”.

Pavel va înclina spre această părere, dar, străduindu-se să-şi răspândească tainele, el le va dezvălui treptat. El ştia că atunci când predică evanghelia tuturor, nu toţi o înţeleg în acelaşi fel; învăţătura trebuie dozată. Unii, pe care îi numeşte „prunci în Hristos” (I Cor., III, 1), nu depăşesc tema crucii, în timp ce alţii, „cei desăvârşiţi” (II, 6) oamenii „duhovniceşti” (II, 13), ajung să li se propovăduiască înţelepciunea. Primilor li se dă ca hrană laptele, şi nu „bucate” (III, 2) pe care nu le-ar putea mânca; şi în *Epistola către evrei* se spune: „Oricine se hrăneşte cu lapte este nepriceput în cuvântul îndreptării, de vreme ce este prunc. Iar hrana tare este pentru cei desăvârşiţi, care au prin obişnuinţă simţurile învăţate să deosebească binele şi răul” (V, 13, 14). *Epistola către romani* (XVI, 25 – 27) distinge două faze în existenţa misterului: acesta a fost, mai întâi, învăluit în tăcerea secolelor (taina cea ascunsă din timpuri veşnice), iar apoi dezvăluit „la toate neamurile” prin „scripturile profeţilor”, care nu sunt, însă, cele ale Vechiului Testament, căci e vorba despre o revelaţie nouă, opusă celei vechi.

Printre aceste scrieri există şi Evanghelia lui Pavel (*Efes*. III). Aflăm despre ea că „prin descoperire” i „s-a dat în cunoştinţă această taină”, adică, prin revelaţie (III, 3), ceea ce sugerează o viziune personală sau contactul cu un iniţiator. Această taină a lui Hristos, ascunsă din timpuri străvechi de Dumnezeu, „în alte veacuri nu s-a făcut cunoscută fiilor oamenilor” (III, 5). Pavel o va face însă cunoscută „neamurilor”, adică lumii păgâne, nu iudeilor (III, 8). Suntem, deci, preveniţi că nu e vorba de un mister recent pentru nevoile unei cauze noi. Nu ni se spune însă dacă Pavel ni-l transmite exact sau în interpretarea sa

personală. Oricum, mesajul său – cel puţin aşa cum a ajuns la noi – a fost completat, cu respectul cuvenit, de Marcion şi denaturat, cumplit, de iudeo-creştini.

Epistolele pauline şi unele din evangheliile de azi conţin încă fraze care au aparţinut literaturii gnostice. Nu trebuie să uităm că Pavel a fost considerat ca apostolul gnosticilor. De exemplu, în *Efes*. (V, 14), Pavel citează un verset din cărţile sfinte: „Pentru aceea zice: Deşteaptă-te cel ce dormi şi te scoală din morţi şi te va lumina Hristos”, al cărui spirit gnostic nu-l regăsim nici în Biblie, nici în vreo altă scriere cunoscută; în schimb acest verset era folosit de naaseni (Hippolyt, 5, 7, 33) şi făcea parte din scrierile proprii comunităţilor pauline. Pe de altă parte, Pavel se referă (V, 19) la „psalmi, laude şi cântări duhovniceşti” practicate în secta sa.

Nu e de mirare, deci, că epistolele pauline sunt impregnate de terminologia vechilor mistere şi a gnozei.

6. Gnoza

Nu ni se pare inutil să rezumăm, pe scurt, principalele trăsături ale gnosticismului, la care am făcut unele referiri. Problema este complexă şi vom reveni asupra ei ulterior.

Cuvântul grec „*gnosis*” semnifică, în limbaj religios, „cunoaşterea misterului sau a misterelor de către cei iniţiaţi” – este o „ştiinţă” mistică mult diferită de credinţa maselor. *Gnosticismul* desemnează în acelaşi timp:

O doctrină dualistă după care divinitatea supremă sălăşluieşte departe de lumea pe care ea nu a creat-o, materia fiind o forţă oarbă independentă; această concepţie „rezolvă” problema răului; 2. O doctrină care aduce salvarea, mântuirea sufletelor, ajutându-le să se desprindă de trupul care este închisoarea lor; ea implică un salvator care dezvăluie „adevărul” şi mijloacele de salvare celor demni de aceasta.

Sursele gnosticismului sunt variate; ele ţin, totodată, de orfismul grec şi pitagorism, de dualismul mazdean, de misterele egiptene, de astrologia greacă, de magie etc. A fost definit ca o teologie a sincretismului sau ca o sinteză

spontană a religiei irano-babiloniene şi a filosofiei greceşti.

Gnosticii sunt menţionaţi pentru prima dată, se pare, de către Celsus, pe la anul 160; dar, la această dată ei au deja un trecut; unele din sectele lor sunt anterioare creştinismului. Prin alegorismul şi miturile sale, gnosticismul se alătură misterelor. Este un sincretism, o mişcare de schimb şi de confuzie a ideilor, o explicaţie facilă, demagogică şi mistică a tuturor religiilor, o încercare de unificare prin subminarea bazelor lor specifice.

Adepţii gnosticismului puteau prelua orice mitologie; ei venerau filosofii păgâni şi refuzau să ţină seamă de ceea ce fiecare religie avea local şi specific; se ataşau la tot ce li se părea a fi intemporal sau universal, sau explicabil prin doctrina lor. Istoria mântuirii (a salvării) era un mit divin care putea îmbrăca forme diverse, toate la fel de adevărate şi eterne. Această istorie divină era, pentru ei, singura istorie adevărată; cealaltă istorie, istoria „materială" a oamenilor efemeri, istoria datată, localizată, individualizată o considerau doar ca o ilustrare de nenumărate ori repetată a unui mit etern.

De aceea, după opinia noastră, este inexact să se spună că a existat o gnoză sau un gnosticism iudeu. Ceea ce este adevărat, este faptul că gnosticismul s-a confruntat cu religia iudaică, la fel ca şi cu altele, reuşind să se implanteze, mai mult sau mai puţin, ici şi colo, în mediile iudaice, chiar în Palestina. Au existat gnostici iudei, aşa cum au existat gnostici păgâni şi creştini, dar nu a existat, propriu-zis, un gnosticism iudeu, un gnosticism păgân şi niciun gnosticism creştin. Gnosticii iudei erau la fel de divizaţi între ei ca şi gnosticii păgâni, iar gnosticii creştini au trebuit să se supună Marii Biserici sau să se afilieze altor secte. (Una din temele care va contribui la această diviziune a sectelor gnostice va fi cea a emanaţiilor lui Dumnezeu, pe care unii, îndeosebi iudeii, le vor interpreta ca întrupări, ceea ce implica transformarea Mântuitorului divin într-un Om-zeu).

După originea lor diferită, gnosticii erau adversari

sau adepţi ai iudaismului. De asemenea, erau influenţaţi de platonism sau impregnaţi de parsism. Textele noastre ni-i arată instalaţi în Samaría, în Siria, în Alexandria; apoi refugiaţi în Orient (Edessa) cu Bardesan şi cu Mani, pe la sfârşitul secolului al II-lea şi în secolul al III-lea. Acolo gnosticismul se va menţine, găsind mai multă libertate decât în Imperiul roman.

Să examinăm, acum, textele Noului Testament, pentru a vedea dacă terminologia lor nu este în acord cu cea a misterelor şi a gnosticismului; ne vom limita la câteva mari teme semnificative.

4. Teme gnostice în creştinism

Cunoaşterea

Utilizarea cuvântului „cunoaştere" în epistolele lui Pavel şi în evanghelii este adesea analoagă cu modul în care este utilizat de gnostici. Iată câteva exemple:

— „Şi precum n-au încercat să aibă pe Dumnezeu în cunoştinţă (gnoză), aşa şi Dumnezeu i-a lăsat la mintea lor fără judecată..." (*Rom*. I, 28).

— „O, adâncul bogăţiei şi al înţelepciunii şi al ştiinţei (gnozei) lui Dumnezeu!" (*Ibid.*, XI, 33).

— „Cunoştinţa (gnoza) mântuirii" (*Luca*, I, 77).

— „Vai vouă, învăţătorilor de Lege! Că aţi luat cheia cunoştinţei (gnozei); voi înşivă n-aţi intrat, iar pe cei ce voiau să intre i-aţi împiedicat" (*Ibid.*, XI, 52).

— „... Nimic nu este acoperit care să nu iasă la iveală şi nimic ascuns care să nu ajungă cunoscut" (*Matei*, X, 26).

La Pavel, *cunoaşterea* lui Dumnezeu este *credinţa*, pentru că ea nu e dată prin raţiune; ea vine de la Dumnezeu. Credinţa şi gnoza sunt echivalente şi se opun Legii iudaice.

Sământa

— „Sământa este cuvântul lui Dumnezeu" (*Luca*, VIII, 11); „Fiind născuţi a doua oară nu din sământă stricăcioasă, ci din nestricăeioasă, prin cuvântul lui Dumnezeu..." (I *Petru*, I, 23).

— „Iar sământa semănată în pământ bun este cel care aude cuvântul şi-l înţelege" (*Matei*, XIII, 23).

— „Nebun ce eşti! Tu ce semeni nu dă viaţă, dacă nu va fi murit” (I *Cor.*, XV, 36).

Literatura hermetică propovăduieşte că regenerarea este scopul şi sfârşitul oricărei revelaţii. Atunci când Tat ascultă învăţăturile tatălui său Hermes, puterile divine intră în el şi formează noul său „eu”; el îi întreabă atunci pe tatăl său din care mamă e născut şi i se răspunde: „Voinţa lui Dumnezeu este semănătorul şi grăuntele este adevăratul Dumnezeu” (Poimandrēs). Ideea de aici se află, poate, la originea naşterii virginale a lui Iisus. La rândul său, Pavel spune: „O, copiii mei, pentru care sufăr iarăşi durerile naşterii (voastre), până ce Hristos va lua chip în voi!” (*Gal.*, IV, 19).

Omul nou în acelaşi context, găsim expresiile: „darul vieţii”, „nouă naştere”, „omul nou”. Pavel aduce o „nouă învăţătură”, „noi porunci”, el face cunoscută o „nouă creaţie”, creştinii sunt un „nou aluat”. Misterul creştin aduce, ca şi misterele păgâne, nemurirea, accesul la o viaţă nouă; sufletul trece printr-o schimbare profundă, umanul se uneşte cu divinul şi – aşa cum Osiris, Attis, Adonis, Iisus erau consideraţi drept oameni – oamenii care se unesc cu divinităţile devin fii ai lui Dumnezeu, se divinizează. Numai ignorând aceste evidenţe Pavel poate fi transformat în iudeu; el nu este în niciun mod.

Preoţii lui Attis cântau: „Bucuraţi-vă mişti! Aşa cum Dumnezeu a fost salvat de la moarte, şi voi veţi fi salvaţi!”, în timp ce preoţii lui Osiris îi spuneau noului iniţiat: „Aşa precum e adevărat că Osiris trăieşte, el va trăi… nu va muri”. Iar Pavel scrie: „Care (Hristos) a murit pentru noi, pentru ca noi – fie că veghem (în viaţă), fie că dormim (în mormânt) – cu el împreună să vieţuim” (I *Ţes.*, V, 10); „Avem încredere şi voim mai bine să plecăm din timp şi să petrecem la Domnul” (II *Cor.*, V, 8); „… Cei morţi întru Hristos vor învia întâi. După aceea, noi, cei vii, care vom fi rămas, vom fi răpiţi, împreună cu ei, în nori, ca să întâmpinăm pe Domnul în văzduh” (I *Test.*, IV, 17), nu fără a fi îmbrăcat, în prealabil, „un trup spiritual”, căci „carnea şi sângele nu pot moşteni împărăţia”. Învierea era, deci,

spirituală. Sufletul eliberat de corp era închipuit urcând la cer.

Învelişurile sufletului

Această schimbare a veşmintelor este o trăsătură caracteristică a misterelor; sufletul ieşit din trup, trecând prin cele douăsprezece semne ale zodiacului sau prin cele şapte planete, părăseşte un veşmânt (înveliş) pentru a lua un altul. Iniţiatul lui Isis credea că îmbracă o tunică olimpiană; adeptul lui Mithra era convins că Dumnezeu i-a rezervat în lumea de lumină un corp astral pe care îl va îmbrăca în cer; Pavel propovăduia că „după cum am purtat chipul celui pământesc, vom purta şi chipul celui ceresc" (I *Cor.*, XV, 49); „îmbrăcaţi-vă în Domnul Iisus Hristos" (*Rom.*, XIII, 14); „căci, câţi în Hristos v-aţi botezat, în Hristos v-aţi îmbrăcat" (*Gal.*, III, 27). Această viziune era extrem de răspândită; o regăsim în Persia, unde Îngerul Vohumano, prototipul sf. Mihail, lua înfăţişare de om şi se îmbrăca cu o *tunică fără cusătură*, căci substanţa sa era lumina. În evanghelii, la fel, soldaţii îl dezbracă pe Iisus de hainele lui şi îi pun o hlamidă roşie (*Matei*, XXVII, 28 *Marcu*, XV, 17 – 20), sau îl îmbracă „cu o haină strălucitoare" (*Luca*, XXIII, 11), dar *„cămaşa sa era fără cusătură*, de sus ţesută în întregime11 (*Ioan*, XIX, 23) – ceea ce ne indică o posibilă origine a mitului creştin. Ioan-Botezătorul din gnoza mandeană primea şi el, în momentul morţii, un veşmânt al splendorii, pentru a urca la cer, iar în Ginza, scriere mandeană (461, 10 – 11), sufletul exclamă: „Am necazuri şi supărări în haina trupească în care ei m-au adus şi azvârlit".

Trinitatea

În creştinism, ideea de trinitate nu pare să se coreleze cu nimic, cel puţin la prima vedere. Maniheismul ne va furniza explicaţia, căci el a păstrat-o. Pentru Mani, Dumnezeu a trimis emanaţiile sale sub forma unor trinităţi; pentru a apăra Lumina împotriva întunericului, el a făcut să apară Mama Vieţii şi Primul Om, emanaţii ale sale, adică el-însuşi. Aşa se explică consubstanţialitatea creştină. Sfântul Duh ia locul Mamei celor vii, iar Iisus se

va substitui Primului Om, pe care îl mai găsim în epistolele lui Pavel. Moştenirea gnostică apare şi aici; arienii au ştiut să o dezvăluie şi de aceea îi considerau pe creştini maniheieni.

Pleroma

Cuvântul „pleromă" desemnează fie cerul – sfera spirituală suprasensibilă în care Dumnezeu este considerat a se manifesta –, fie plenitudinea perfecţiunii sale, a fiinţei sale, a virtuţilor sale, a eonilor săi. Cele două sensuri sunt foarte apropiate; le găsim mai ales la gnostici, care întrebuinţează frecvent termenul.

Pavel, la rândul lui, utilizează cuvântul în cel de-al doilea sens, dar fără a-l explica, ca şi cum ar fi în uzul curent al epocii sale. Semnificaţia termenului va evolua, de altfel. Pleroma va fi transferată asupra lui Hristos; se va crede că această perfecţiune intelectuală şi morală va fi comunicată creştinilor prin Hristos şi, astfel, fiecare va putea avea pleroma sa particulară. În fine, pleroma se va aplica Bisericii.

Teologii, abuzând de aceste deplasări de sens, au încercat să demonstreze că acelaşi cuvânt desemnează la Pavel cu totul altceva decât la gnostici; dar dincolo de ai guţia lor, constatăm că semnificaţia pauliană a termenului a fost mai întâi şi indiscutabil gnostică şi provine din mistere. Pleroma nu se identifică cu un Hristos de carne; această plenitudine divină nu se putea umili, restrânge şi polua întrupându-se; numai sufletele erau capabile să se întâlnească şi să se identifice cu ea. Irineu nu a înţeles această evidenţă gnostică, el crezând într-un Hristos uman şi încercând să împace ceea ce nu putea fi împăcat: Iisus – scria el – a fost „un simplu receptacul al lui Hristos, deasupra căruia Hristos a coborât de sus ca un porumbel şi, când a fost proclamat Tatăl de nenumit, a intrat în pleromă într-un mod de neînţeles şi invizibil" (*Her.*, III, XVI, 1). Această opinie o întâlnim şi în alt pasaj: „Hristosul de sus… a continuat neabătut" şi (deşi a coborât deasupra lui Iisus, Fiul Demiurgului) „s-a reîntors în propria pleromă" (III, XI, 1). Aceste interpretări sunt interesante,

deoarece confirmă că Hristos şi Iisus nu au aceeaşi origine şi că Irineu nu a înţeles aceasta.

Graţia divină[83]

Pentru cel iniţiat, ideea de graţie se bazează pe certitudinea că nu omul este cel care acţionează, ci e un altul care îl eliberează. Ea se însoţeşte cu ideea predestinaţiei („Dar când a binevoit Dumnezeu, care m-a ales din pântecele mamei mele şi m-a chemat prin harul său" – *Gal.*, I, 15; „Şi ştim că Dumnezeu toate le lucrează spre binele celor ce iubesc pe Dumnezeu, celor care sunt chemaţi după voia lor" – *Rom.*, VIII, 28). Graţia aparţine celor aleşi (*Odele lui Solomon*, 23). A fi liber, înseamnă a-i aparţine lui Dumnezeu; salvarea se înfăptuieşte prin cunoaşterea lui Dumnezeu. „Este acelaşi Dumnezeu care lucrează toate în toţi" (I Cor., XII, 6). Îndurarea divină „nu este nici de la cel care voieşte, nici de la cel ce aleargă, ci de la Dumnezeu care miluieşte" (*Rom.*, IX, 18); „dacă este prin har, nu mai este din fapte" (*Ibid.*, XI, 6). Cei răi nu ştiu ceea ce fac, „cel ce face rău n-a văzut pe Dumnezeu" (III *Ioan*, 11). „Cel ce nu iubeşte n-a cunoscut pe Dumnezeu" (I *Ioan*, IV, 8); dar Dumnezeu este cel care alege: „noi iubim pe Dumnezeu, fiindcă el ne-a iubit cel dintâi" (*Ibid.*, IV, 19). „Mântuitorul meu mă înalţă la îndurarea şi la descătuşarea sa; am dezbrăcat tenebrele şi am îmbrăcat lumina" (*Odele lui Solomon*, 21). „Numai prin îndurarea ta am atins lumina cunoaşterii tale" (*Asclepios*).

Niciuna din aceste idei nu este iudaică; fariseii fac apel la dreptatea lui Dumnezeu, nu la îndurarea sa; ei insistă asupra libertăţii omului şi consideră că salvarea, mântuirea va fi rezultatul comportării lor; graţia divină nu este pentru ei decât una din consecinţele respectului lor pentru Lege.

Dualismul

Dualismul este credinţa în două principii, dintre care unul singur este divin. El opune pe Dumnezeu cosmosului şi materiei. Iudeii, care au făcut din Iahve creatorul

83 în teologie: ajutorul supranatural acordat de Dumnezeu oamenilor pentru mîntuirea lor (N.T.).

cerului, al pământului şi al oamenilor nu l-au înţeles; ei au admis, desigur, o opoziţie între divinitatea lor şi

Satana, dar acest conflict nu merge prea departe; diavolul iese de aici învins, iar cei drepţi înviază la judecata de apoi, cu trupurile lor. Gnosticii, dimpotrivă, îl consideră pe Iahve un zeu secundar, un demiurg, un înger prăbuşit şi nu acceptă învierea trupurilor. Potrivit doctrinei lor, împărtăşită de primii creştini, sufletul celui drept merge în cer îndată după despărţirea de trup.

Numeroase texte creştine subliniază opoziţia dintre Dumnezeu şi lume:

— „Le zicea (Iisus): Voi sunteţi din cele de jos; eu sunt din cele de sus. Voi sunteţi din lumea aceasta; eu nu sunt din lumea asta" (*Ioan*, VIII, 23).

— „Aceia sunt din lume… noi suntem din Dumnezeu" (I *Ioan*, IV, 5 – 6).

Lumea Noului Testament, ca şi lumea gnozei, este populată de puteri, arhonţi, stăpânitori, dregători, îngeri răi etc.

— „După aceea, sfârşitul, când Domnul va preda împărăţia lui Dumnezeu şi Tatălui, când va desfiinţa orice domnie şi orice stăpânire şi orice putere" (I Cor., XV, 24).

— „El (Hristos) a dezbrăcat domniile şi puterile şi le-a dat pe faţă cu hotărâre, biruind asupra lor prin cruce" (*Col.*, II, 15).

— „Căci lupta noastră nu este împotriva trupului şi a sângelui, ci împotriva domniilor, împotriva stăpânilor, împotriva stăpânitorilor întunericului acestui veac, împotriva duhului răutăţii, răspândite în văzduhuri" (*Efes.*, VI, 12).

În epistolele lui Pavel, prinţul acestei lumi este evident diavolul, dar nu în sensul curent al termenului. El este simbolul şi Legea Universului, divinitatea lumii materiale. Sediul lui este tot cerul cosmic (*Luca*, X, 18: „Am văzut pe satana ca un fulger căzând din cer"; *Ap.*, XII, 7: „Şi s-a făcut război în cer: Mihail şi îngerii lui a pornit război cu balaurul"), dar şi pământul şi regiunile de dedesubtul lui. Diavolul şi îngerii cei răi, stăpânitorii

acestei lumi, arhonţii secolului nu-l cunosc pe Mântuitor şi ignoră înţelepciunea lui Dumnezeu (I *Cor.*, II.

8). Şi pentru Iisus, satana, stăpânul acestei lumi (*Matei*, XII, 25) va fi judecat şi „aruncat afară" (*Ioan*, XII, 31), condamnat (*ibid.*, XVI, 11), menit distrugerii, ceea ce va permite lui Hristos să ia cu el în cer sufletele credincioşilor săi.

Dacă pentru gnostici, Dumnezeul Legii iudaice şi îngerii săi sunt de evitat, în schimb iudeii şi anumiţi iudeo-creştini venerează aceşti împuterniciţi ai lui Iahve. Dar Pavel şi creştinii săi împărtăşesc vederi gnostice:

— Legea „a fost rânduită prin îngeri, în mina unui mijlocitor. Mijlocitorul însă nu este al unuia singur, iar Dumnezeu este unul" (*Gal.*, III, 19 – 20).

— „... nici îngerii, nici stăpânirile, nici cele de acum, nici cele ce vor fi, nici puterile, nici înălţimea, nici adâncul... nu va putea să ne despartă pe noi de dragostea lui Dumnezeu"... (*Rom.*, VIII, 38).

— „Nu ştiţi, oare, că noi vom judeca pe îngeri?" (I *Cor.*, VI, 3).

— „Nimeni să nu vă smulgă biruinţa, ţinând la smerenie şi la slujirea îngerilor..." (*Col.*, II, 18).

Pavel admitea, de asemenea, un dualism antropologic:

— „Carnea şi sângele nu pot să moştenească împărăţia lui Dumnezeu, nici stricăciunea nu moşteneşte nestricăciunea" (I *Cor.*, XV, 50).

— „... deşi umblăm în timp, nu ne luptăm trupeşte, căci armele luptei noastre nu sunt trupeşti" (II *Cor.*, X, 3 – 4).

— „Căci dorinţa cărnii este moarte, dar dorinţa Duhului este viaţă şi pace" (*Rom.*, VIII, 6).

Contrar unor presupuneri, această opoziţie este net pagina. Bineînţeles, se pot face fel de fel de speculaţii pe marginea cuvântului „carne" sau „trup", de pildă, care, în toate limbile poate avea mai multe sensuri. Însuşi Pavel ne previne că „nu toate trupurile sunt acelaşi trup", precizând că, în viziunea sa, „unul este trupul oamenilor şi altul este

trupul dobitoacelor... sunt şi trupuri cereşti şi trupuri pământeşti; dar alta este slava celor cereşti şi alta a celor pământeşti" (I *Cor.*, XV, 39 – 40). În orice caz, care iudeu ar accepta să mănânce trupul şi să bea sângele lui Hristos (chiar cereşti) pentru a-şi asigura viaţa veşnică, şi ar accepta circumciziunea aşa cum o vede Pavel, adică făcută nu de mâna omului, ci prin întreaga despuiere a trupului carnal?

Toate aceste observaţii ne permit constatarea că creştinismul este nu numai pătruns de terminologia gnosticismului şi a misterelor, dar le şi conţine şi le realizează la un nivel mai profund, ca mod de gândire. Vom cerceta acum dacă riturile şi miturile sale, prin asemănarea lor cu unele rituri şi mituri păgâne, nu se integrează şi ele, la rândul lor, în familia spirituală a misterelor.

5. Zeii care mor şi înviază

Teologii resping cu oroare toate asemănările pe care critica modernă le-a admis între mitul creştin şi miturile păgâne ale antichităţii. Ei nu triumfă „à la Pyrrhus" decât pierzându-se în detalii, denaturând similitudinile, insistând asupra diferenţelor, înecând micul peşte creştin în balena lui Iona. Faptul că misterul creştin a ajuns, la capătul unei lungi evoluţii, un fenomen complex specific, original, ca şi fiecare din celelalte mistere, nu poate fi, desigur, ignorat. Dar, pentru a-l înţelege trebuie să ne plasăm la începuturile lui şi nimeni nu poate nega că misterul creştin se aseamănă cu celelalte, în acelaşi mod în care şi acestea se aseamănă între ele. Câteva exemple, chiar simplificate, mult, vor sublinia această evidenţă.

Iştar

Câteva legende, mai mult sau mai puţin complete, ne relatează coborârea zeiţei în infern. În una din ele, Iştar – vrea să meargă să jelească sufletele morţilor, mai cu seamă pe Tammuz. La fiecare din cele şapte porţi ale infernului, ea pierde un veşmânt sau o podoabă; ajunge goală, lipsită de puteri, în faţa stăpânei Infernului, dar zeul Ea îi trimite un emisar care, stropind-o cu apă vie, îi redă vigoarea şi îi

permite astfel să revină la lumină, după ce şi-a recuperat hainele şi podoabele. După o altă povestire, Iştar obţine – sub ameninţarea sfărâmării porţilor Infernului – eliberarea lui Tammuz, care, în prealabil, e stropit cu apa vieţii. Cu mult înaintea lui Iştar, o zeiţă foarte asemănătoare cu ea, Inana, coboară în acelaşi fel în infern; acolo e judecată de şapte judecători, condamnată, ucisă, spânzurata de un lemn timp de trei zile şi trei nopţi. Dar zeul suprem dă poruncă să se împrăştie peste trupul ei hrana şi apa vie, şi ca urmare ea revine la viaţă şi poate părăsi lumea infernului.

Or, şi Hristos a coborât, în mitul creştin, în infern; şi el a trebuit să treacă prin şapte ceruri, cum ne indică unele scrieri, pierzându-şi pe drum „puterea”; judecat de stăpânii acestei lumi, el este ucis, expus pe cruce, botezat, înviat şi apoi înălţat la cer, ducând cu el sufletele celor drepţi. Acest mit creştin, care poate fi reconstituit, a devenit de neînţeles şi a dat naştere unei povestiri pseudoistorice[84].

Mctrduk

Zeul Marduk e făcut de duşmanii săi să pătimească. E prins în Babilon, dus pe un munte, interogat şi ucis. Sacrificiul său e o acţiune sacră în legătură cu care textele păstrează tăcere. Ele spun simplu: „A plecat”, „s-a dus în munţi”, fiind vorba de muntele lumii sub care se afla infernul, acolo unde trebuia să se desfăşoare marea luptă a Morţii, împotriva Vieţii. Un alt personaj acuzat de crimă este eliberat. Zeiţa Iştar se lamentează. Marduk rămâne în infern între 8 şi 11 Nisan, iar învierea lui e obţinută tot prin stropire cu apa sacră.

Or, şi despre Iisus se spune că a urcat pe munte; aici îi plăcea cel mai mult să şadă. Golgota marcând centrul lumii, locul unde Adam fusese creat şi înmormântat. Iisus este şi el interogat, condamnat, ucis. Coboară în infern unde rămâne aproape trei zile, plâns de Maria. Înviază şi urcă la cer. Cât despre obiceiul de a fi eliberat un prizonier, el este bine cunoscut în evanghelii, unde ni se dă

84 Vezi, în acest volum, studiul Un mit creştin primar.

şi numele lui: Baraba – nume care înseamnă Fiul Tatălui[85].

Attis

Sărbătorile lui Attis se celebrau în martie; în ziua de 22, cadavrul zeului reprezentat de un pin înfăşurat cu panglici era transportat, în cadrul unei procesiuni, pe muntele Palatin. Efigia unui tânăr era, poate, prinsă de un arbore. În ziua de 24, ziua sângelui, doliul public atingea paroxismul; era deplânsa moartea lui Attis. În ziua de 25, a treia zi de la începutul sărbătorii, avea loc învierea: apărea o lumină, mormântul era deschis, iar zeul se ridica. Un preot le făceamiştilor un semn pe gură, spunându-le: „Bucuraţi-vă, mişti, zeul a fost mântuit, cum veţi fi şi voi”. La botezul sângelui se adăuga o masă de taină şi iniţiatul intra în camera nupţială unde avea loc unirea mistică cu zeul. Drama sacră se termina în ziua de 27 martie prin imersiunea statuii Cibelei în râul Almo.

Comparând aceste rituri cu povestirea evanghelică, observăm, desigur, diferenţe de detaliu, dar ele nu pot masca o serie de concordanţe extraordinare, evidente pentru oricine.

Epistola lui Bamăba (XII, 1) se referă la momentul în care „lemnul va fi culcat şi va învia” şi când „sângele se prelinge din lemn”. Este întru totul asemănător cu cele spuse despre Attis, reprezentat printr-un pin. (Asistăm acolo la un rit practicat în cursul unei sărbători religioase sau la celebrarea unui mister.) Mai mult, această cruce care „învie” şi se ridică, o regăsim în Evanghelia lui Petru care ne-o înfăţişează ieşind din mormânt şi răspunzând, în locul lui Hristos, Dumnezeului Tată; ea se identifică chiar cu Hristos. În *Apocalipsa lui Petru* această cruce vie îl precede pe Hristos, ceea ce corespunde pasajului evanghelic care îl arată pe Iisus urmându-şi crucea.

Cum să nu apropiem botezul creştin de misterele lui Attis, când întâlnim în întâia epistolă atribuită lui Petru următoarele:

---

85 Obiceiul de a elibera un răufăcător prins nu a existat în Palestina. El provine din Babilon. Vezi „Cahiers du Cercle Ernest Renan“, nr. 7, 8, 9 — Jésus a-t-il été crucifié ?

— Afirmarea misterului regenerării prin învierea lui Hristos: „prin învierea lui Iisus Hristos din morţi, ne-a născut din nou” (I, 3); precizarea că botezul nu înseamnă îndepărtarea murdăriei trupeşti: „... botezul, care vă mântuieşte astăzi şi pe voi, nu ca ştergere a necurăţeniei trupului, ci ca deschiderea cugetului bun... prin învierea lui Iisus Hristos” (III, 21).

— Referire la încoronarea şi îmbrăcarea simbolică amiştilor: „veţi lua cununa cea neveştejită a măririi” (V, 4);

— Dezvăluirea doctrinei esoterice (I, 10 – 12);

— Degustarea laptelui: „ca nişte prunci de curând născuţi să doriţi laptele cel duhovnicesc şi neprefăcut şi prin el să creşteţi spre mântuire, de vreme ce aţi gustat şi aţi văzut că bun este Domnul” (II, 2 – 3);

— Iluminarea spirituală a iniţiaţilor (II, 9);

— Aluzie la leul Cibelei sau al lui Mithra: „Fiţi treji, privegheaţi. Potrivnicul vostru, diavolul, umblă, răcnind ca un leu, căutând pe cine să înghită” (V, 8).

Când biserica creştină a modificat data sărbătorii Patimilor, paginii au acuzat-o că le copiază riturile lor sacre. După Augustin, un preot al Cibelei ar fi declarat: „Zeul cu bonetă frigiană (Attis) este el însuşi creştin” (*Et ipse pileatus christianus est*). Ziua de 25 martie a devenit ziua „bunei-vestiri” a Fecioarei Maria (care ia locul Marei Mame), iar arborele lui Attis a devenit „Maialul” atât de cunoscut şi azi.

Adonis

După evanghelii, Iisus ar fi rămas în mormânt de vineri seara până duminică dimineaţa; or, această derulare a evenimentelor e asemănătoare celei de la sărbătorile lui Adonis, unde o zi era destinată căsătoriei şi morţii lui Adonis, o zi, doliului, şi, în fine, o altă zi, învierii. Această apropiere a găsit un punct de sprijin în studiul lui G. Glotz, *Sărbătorile lui Adonis sau Ptolemeu* II (în „Revue des el. grec.”, XXXIII, 152, 1920). El observă că tradiţia creştină credea a fi găsit în *Osea* prezicerea învierii lui Iisus. Pasajul este următorul: „Veniţi să ne întoarcem către Domnul, căci numai el, după ce ne-a rănit, ne

tămăduieşte… şi după două zile din nou ne va da viaţă, iar în ziua a treia ne va ridica iarăşi şi vom trăi în faţa lui… Venirea lui este sigură ca ivirea zorilor…” (VI, 1 – 3). Or, textul viza sărbătorile lui Adonis. Cultul acestui zeu a influenţat mitul lui Hristos. Sunt cunoscute şi alte paralelisme între aceste două divinităţi.

În *Iezechiel* (VIII, 14) aflăm că femei aşezate „la uşa cea dinspre miazănoapte a casei Domnului” (Templul din Ierusalim) îl plângeau pe Tammuz. Ieronim ne relatează, pe de altă parte (*Epistola a 58-a către Paulin*), că împărăteasa Elena, căutând adevărata cruce, a intrat într-o peşteră din Betleem, care, odinioară, era închinată Afroditei şi lui Tammuz; el adaugă că acolo unde s-au auzit scâncetele de copil ale Mântuitorului, răsunaseră mai demult plânsetele la moartea lui Adonis. Marea plângere despre care ne vorbeşte *Zăharia* („în ziua aceea, va fi plângere mare în Ierusalim, ca plângerea de la Hadad-Rimon, în câmpia Meghidonului” – XII, 11) se referă, desigur, tot la Tammuz.

La Alexandria, Adonis-Tammuz era asimilat cu grăuntele, iar sora sa se numea „Vinul Cerului”; or, grăuntele şi ciorchinele erau date morţii. La rândul său, Iisus spunea că pâinea este trupul său, iar vinul, sângele său. La Alexandria, una din zile era consacrată nunţii Afroditei cu Adonis; de aici putem presupune şi rostul lui Iisus la nunta de la Cana Galileei. Nu era el mirele, cum singur spunea? Iar Adonis, nu fusese, înainte de Iisus, un zeufiu, păstor ceresc, dulgher, Domnul năvoadelor? Se ştie (vezi Ed. Dhorme, *Les relig. de Babyl. et D’Ass.*) că Tammuz prilejuia o lamentaţie anuală. „Statuia sa era spălată, înmiresmată, îmbrăcată în roşu… ziua plecării sale dincolo”. Apoi se sărbătorea învierea sa. A doua zi se povestea despre el că e viu şi că şi-a luat locul în cer.

Dionysos

Ar trebui o întreagă carte pentru a analiza toate asemănările dintre mitul lui Dionysos şi cel al lui Hristos. Suntem constrânşi să ne limităm, aici, doar la observarea unora dintre ele.

Să reţinem mai întâi că Justin, în *Dialogul cu Trijon*, cunoştea perfect aceste asemănări. El scria (§ 69): „Atunci când se spune că Dionysos s-a născut fiu al lui Zeus prin unirea acestuia cu Semela, că a descoperit viţa de vie, că a murit tăiat în bucăţi, că a înviat şi s-a înălţat la cer, când ni se arată în misterele sale un asin, să nu înţeleg, care, că diavolul a imitat profeţia patriarhului Iacov, transmisă de Moise?”. Sunt argumente deosebit de convingătoare, mai ales venind din partea unui părinte al bisericii creştine.

Hristos, care era Via Adevărată, se referea la vinul nou şi schimba apa în vin. Dionysos, zeu al vinului, celebra vinul nou cu prilejul anumitor sărbători; băutorii erau înzestraţi cu căni; în templul său din Andros. el schimba apa în vin; era înfăţişat, de asemenea, mergând pe ape.

Pavel era pătruns de drama lui Euripide, *Bacantele*. El cunoştea versul 795 („îmi arunc eul muritor în ţepuşa unui zeu”), pentru că citim, atribuite lui Hristos, cuvintele: „Greu îţi este să loveşti în ţepuşă cu piciorul” (*Fapte*, XXVI, 14). El a reţinut şi versurile 393 şi 489, care spun: „Înţeleaptă nu este înţelepciunea” şi „Vorbele înţelepţilor nu par decât nebunie unui ignorant” „căci scrie el însuşi: „Au n-a dovedit Dumnezeu nebună înţelepciunea lumii acesteia?” (I Cor., I, 20). Sunt citate, uneori, paralele ebraice la aceste expresii care au devenit aproape proverbiale, dar este omisă originea lor păgâna.

În *Bacantele*, *o* voce şi o lumină divină sunt observate de Pentheu. La fel i se întâmpla lui Pavel pe drumul Damascului (*Fapte*, IX, 3, 4; XXII, 6, 7; XXVI, 13, 14). Bacantele sunt eliberate în mod miraculos; la fel se va întâmpla şi cu Pavel şi Sila la Filipi (*Fapte*, XVI, 19 – 26). Dacă Iisus aducea mântuirea eternă, Dionysos, de asemenea (versul 806). Interogatoriul luat omului-zeu Dionysos de către Pentheu evocă interogatoriul luat lui Iisus de către Pilat şi Marele Preot. Prinţii (stăpânii) acestei lumi despre care vorbeşte Pavel sunt zei cosmici şi, ca atare, pot fi comparaţi cu Titanii care-l dau morţii pe Dionysos. Dionysos-Zagreus era fiul lui Zeus, care îl aşezase pe tronul regal; or, Iisus, era fiul lui Dumnezeu,

care îl aşezase la dreapta sa. În drum spre Atena, Pavel se referă la un zeu necunoscut sau nerecunoscut (*Fcipter* XVII, 23); or, Dionysos putea să fie acest zeu.

dar, firește, odată cu trecerea anilor, ele au căpătat, ici şi colo, explicaţii sau interpretări noi, s-au complicat tot mai mult şi au devenit mai greu comparabile. Marea deosebire pe care creştinii de azi o văd între religia lor şi religiile de mistere constă în faptul – spun ei – că misterele se bazează pe mituri, în timp ce creştinismul se întemeiază pe istorie. Această opinie exprimă, după părerea noastră, o foarte gravă eroare, chiar dacă ea durează de multă vreme; timpul nu e creator de adevăr prin el însuşi. Şi creştinismul, ca şi celelalte religii de mistere, se înalţă pe mituri.

UN MIT CREŞTIN PRIMAR

Gând o religie devine istorică, adică datată, ea şi-a uitat originile; ea le inventează atunci, dând miturilor şi riturilor sale explicaţii care nu corespund semnificaţiei lor primare.

Nici creştinismul nu scapă acestei reguli. Omul său Iisus nu trebuie să ne ascundă mitul salvării lui Hristosdivinul care se află la baza acestei religii; mitul a existat mult timp înainte ca sectele să se organizeze într-o Biserică şi ca teologii să apară. El provine din misterele gnozei, dar a fost acoperit până aproape să dispară sub aporturile succesive ale unei credinţe în plină evoluţie; s-au păstrat totuşi vestigii datorită cărora putem încerca reconstituirea lui în liniile sale mari.

1. Iisus a fost mai întâi un zeu şi sălăşluia în cer

Pentru primii creştini, Iisus era o divinitate şi nu un om. *Epistola către Tit* (II, 13 – 14; III, 6) precizează că el era *Marele Dumnezeu* al creştinilor şi *Mântuitorul* lor.

După *Epistola către coloseni* (I, 16 – 17), „toate s-au făcut prin el (Hristos) şi pentru el", deoarece „el este mai înainte decât toate şi toate prin el sunt aşezate". În *Epistola către evrei* se spune că, prin fiul său, Dumnezeu „a făcut şi veacurile" (I, 2).

Iisus îi spune tatălui său ceresc: „Tu m-ai iubit pe

mine mai înainte de întemeierea lumii" (*Ioan*, XVII, 24). Ceea ce e confirmat în *întâia epistolă a lui Petru* (I, 20) unde se spune că Iisus „a fost orânduit mai înainte de întemeierea lumii". Însuşi Iisus e pus să declare:

„Adevărat, adevărat zic vouă: eu sunt mai înainte a fi fost Avraam" (*Ioan*, VIII, 58).

Slava sa era aceea a „Unuia-Născut din Tatăl" (*Ioan*, I, 14); era o emanaţie gnostică şi superioară îngerilor („mai presus de îngeri" – *Evrei*, I, 4); ungerea sa de către Dumnezeu a fost cerească (*Ibid.*, I, 9), ceea ce îl distinge de toţi unşii pământeni (regi sau mari preoţi).

E necesară o mare doză de naivitate pentru a crede că toate aceste declaraţii au putut fi aplicate vreodată unui om divinizat. Dacă este exact că antichitatea a înălţat unele personaje la rangul de divinităţi, mai ales pe împăraţi, ea le-a închinat un cult superficial; nu le erau adresate rugăciuni referitoare la soarta sufletelor omeneşti şi aceste divinităţi de al doilea ordin n-au ajuns niciodată zei eterni, creatori şi judecători ai lumii.

Omul Iisus din evanghelii nu este decât un avatar al zeului Iisus; zeul singur e cel care asigură învierea morţilor, judecata, nemurirea, întoarcerea sufletelor în cer. S-a spus şi s-a repetat – şi lucrul este adevărat – *Hristos a fost obiect de cult şi rugăciune de la început*, ceea ce implică divinitatea sa originară.

Când Toma necredinciosul s-a aflat înaintea lui Iisus, venit în mijlocul ucenicilor lui prin uşile încuiate, el nu i se adresează acestei aparenţe de om cu vocabula de „învăţător", ci exclamă: „Domnul meu şi Dumnezeul meu!" (*Ioan*, XX, 26 – 28). Or, titlul de „Domn" era dat de iudei lui Iahve, după versiunea greacă a Vechiului Testament, şi de pagini zeilor lor.

Apocalipsa (cap. V), care nu-l cunoaşte pe Iisus pământeanul, îi arată pe ucenicii mielului ceresc prosternându-se în faţa lui şi cântându-i o cântare „nouă". După *Epistola către evrei*, „toţi îngerii lui Dumnezeu" trebuie să i se închine lui Iisus. *Evanghelia după Luca* (II, 14) a păstrat un pasaj primitiv din „Gloria in excelsis", în

mod sigur luat dintr-o liturghie deja existentă („Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu şi pe pământ pace, între oameni bunăvoire!”). Ceea ce spune Pliniu cel Tânăr despre creştinii din Bitinia se acordă cu toate informaţiile noastre pe această temă. Eusebiu cunoştea aceste cântări creştine de la origini; el scrie în a sa *Istorie ecleziastică* (V, 28, 5): „Cine nu cunoaşte numeroasele cântări şi imnuri scrise de fraţii credincioşi din primele timpuri, în care îl cântau pe Hristos ca Cuvânt al lui Dumnezeu şi îl celebrau ca zeu?”

Dacă persoana divină a lui Iisus trebuia adorată, numele său era deopotrivă înconjurat de veneraţie. În *Epistola către jilipeni* (II, 10) se spune că „întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cereşti, al celor pământeşti şi al celor de dedesubt”; acest nume singur permitea alungarea demonilor (*Luca*, IX, 49), vindecări miraculoase (*Fapte*, III, 6) şi era folosit pentru aceste scopuri magice şi de necreştini.

Hristos a fost o divinitate, o divinitate a unei secte, înainte de a deveni creaţia scribilor. Iisus a fost adorat înainte de a fi predicat; predica a avut loc oral înainte de a fi fixată în scris; „spusele” Domnului, parabolele şi riturile au precedat în mod necesar dogma; speculaţia teologică despre Iisus nu începe decât cu Justin martirul.

În afara Noului’s Testament, avem şi alte mărturii despre divinitatea veche a lui Iisus. În *Epistola către corinteni*, atribuită lui Clement, găsim o doxologie direct adresată lui Hristos ca unei fiinţe divine, mântuitor al lumii; preexistenţa sa este implicită. În *Scrisorile lui Ignaţiu*, Iisus este numit „Dumnezeul nostru”, sângele său este sângele lui Dumnezeu. Pentru Barnaba, Hristos este Stăpânul întregii lumi, căruia Dumnezeu i-a vorbit de la întemeierea lumii. Cât despre Hermas, el ştia că Fiul lui Dumnezeu a existat înaintea oricărei creaţii şi îşi asumă întreaga creaţie.

De aceea, nu putem admite interpretarea în general dată pasajului ambiguu din *Fapte*: Cu siguranţă să ştie deci toată casa lui Israel că Dumnezeu, pe acest Iisus pe care voi l-aţi răstignit, l-a făcut Domn şi Hristos” (II, 36). S-a

dedus de aici că Iisus, considerat până atunci om, n-ar fi fost divinizat de Dumnezeu însuşi decât după moarte şi înviere. Această idee nu poate fi acceptată, deoarece, după textele canonice înseşi, Hristos exista de la începutul lumii şi din acel moment el era Fiu şi Dumnezeu. Hristos a fost făcut Iisus de către oameni.

Dacă, deci, Iisus a fost o divinitate încă de la început, el n-a putut deveni zeu abia după o şedere pe pământ; eroarea se datorează celor care, găsind în Scripturi un Iisus terestru şi un Hristos ceresc, au ajuns să spună că primul nu era divin (deşi ales de Dumnezeu), ci a ajuns divin după moartea sa, când s-a înălţat la cer. Dar textele creştine arată, cum vom vedea, că înainte de a urca la cer, Hristos a coborât pe pământ –, ceea ce exclude orice idee a unui Hristos uman.

Zeul Iisus a trebuit să coboare în lumea materială

O foarte veche concepţie religioasă este aceea a coborârii unei divinităţi în străfundurile Cosmosului, pentru a elibera din Hades anumiţi zei sau suflete.

Această coborâre a unui zeu salvator pe pământ era bine cunoscută în mediile religioase din primele două secole ale erei noastre. Irineu ne povesteşte (în *Adv. haer.*, I, 27, 1 – 4) despre Simon Magul (sau Samarineanul), care, considerat de unii drept om, era pentru alţii Suprema Putere a lui Dumnezeu, cunoscută de iudei ca Fiul, de samarineni ca Tatăl, de alţii ca Sfântul Duh. Simon a venit pe pământ pentru a elibera înţelepciunea (Helena, Ennoia), căzută din cer şi întrupată timp de mai multe secole în trupuri succesive. Epifaniu (*Pn. haer.*, 21, 2, 4) îi atribuie lui Simon următoarele cuvinte: „În fiecare cer am luat o formă diferită, pentru a rămâne ascuns de puterile îngereşti şi am coborât până la Ennoia…”

Se credea, pe atunci, că lumea era formată din şapte sfere planetare care alcătuiau tot atâtea bariere între cerul divin şi pământ sau străfundurile Cosmosului; aceste cercuri planetare erau păzite şi locuite de demoni sau arhonţi sau prinţi; dacă o divinitate sau un trimis divin sau un suflet dorea să traverseze lumea, trebuia fie să se facă

invizibil, fie să treacă neobservat, fie să rostească cuvântul de trecere. Simon a utilizat metoda deghizării; el a luat forma locuitorilor fiecărui cerc, adică forme succesive de animale, pentru a ajunge la aceea de om. Acest fapt este foarte important, pentru că secta lui Simon este anterioară creştinismului şi pare să fi jucat un mare rol în formarea acestuia; Iisus este, cel puţin în parte, o imitaţie a lui Simon Magul.

De fapt, într-un prim stadiu al legendei sale, Iisus ajungea în Samaria, spunându-i samarinencei că el era Hristosul aşteptat (*Ioan*, IV, 25, 26), iar samarinenii îl numeau „Mântuitorul lumii" (*Idem*, IV, 42). Dacă pentru a veni în această lume Iisus a cerut îngăduinţa Tatălui său ori a fost trimis de divinitatea supremă, sunt de fapt două interpretări ale aceleiaşi teme. Evangheliile canonice au preferat-o pe a doua; deosebirea dintre ele nu are însă prea mare importanţă, ştiind că Iisus se confunda cu Dumnezeu: „Ca toţi să fie una, după cum tu, Părinte, întru mine şi eu, întru Tine, aşa şi aceştia în noi să fie una, ca lumea să creadă că tu m-ai trimis. Şi slava pe care tu mi-ai dat-o le-am dat-o lor, ca să fie una, precum noi una suntem" (*Ioan*, XVII, 21, 22).

Înălţarea lui Isaia – care datează din sec. I-II – conţine următoarea predicţie care dovedeşte că autorii ei nu cunoşteau încă venirea pe pământ a Mântuitorului: „Va coborî în lume la sfârşitul zilelor Domnul, care se va numi Hristos după ce va fi coborât şi va fi devenit asemănător formei voastre şi se va crede despre el că este came şi om... Şi Stăpânul acestei lumi îl va ucide pe Fiul Domnului şi-l va spânzura de lemn... şi a treia zi va urca la cer cu mulţi drepţi" (IX, 13 – 17). Avem aici, în mod cert, un mit pur, care anunţă venirea pe pământ, *la sfârşitul lumii*, a unei divinităţi *care va fi luată drept om*, pentru că va fi îmbrăcat o formă omenească.

Este, probabil, o versiune mai veche a mitului pe care aceeaşi lucrare ni-l prezintă în cap. X, 7 – 12: „Şi aud vocea celui Prea-Înalt, Tatăl Domnului meu, spunând Domnului meu Hristos care va fi chemat Iisus: Ieşi şi

coboară toate cerurile, apoi coboară de pe firmament până în această lume… şi te vei transforma după chipul îngerilor… pentru ca să-i judeci şi să-i nimiceşti pe stăpânitorii şi zeii acestei lumi şi lumea stăpânită de ei… apoi, după ce vei fi mort şi înviat, vei urca din nou la locul tău şi nu te vei transforma din cer în cer, vei urca în glorie, vei şedea la dreapta mea şi stăpânitorii şi puterile acestei lumi te vor adora”.

Această versiune a profeţiei este foarte apropiată de cea precedentă; ea aduce precizarea că Hristos trebuie să-i judece şi să-i nimicească pe stăpânitorii şi zeii lumii de jos (sfârşitul lumii) şi că după învierea şi victoria sa va urca de îndată la cer şi nu va mai fi nevoit să-şi ascundă natura sa divină în faţa păzitorilor planetelor.

O altă formă a mitului arată că Hristos a venit să-i înveţe pe oameni calea şi mijloacele mântuirii. Această variantă o găsim în *Respingerea ereziilor* a lui Hippolyt din Roma, care ne transmite textul unei rugăciuni gnostice, provenită de la secta naasenilor şi pe care o rosteşte Iisus: „Priveşte, o Părinte, sufletul rătăceşte încă pe pământ departe de suflarea ta; el caută să fugă de groaznicul haos şi nu ştie cum să-l străbată. De aceea, Părinte, trimite-mă! Voi coborî purtând peceţile, voi traversa totalitatea eonilor, voi dezvălui toate misterele, voi arăta chipurile zeilor şi voi transmite prin gnoză tainele Căii celei sfinte” (după *Réfutation des Hérésies*, trad. Siouville, éd. Rieder, p. 16).

În această formă a mitului, salvarea nu este asigurată decât sufletelor celor care au fost iniţiaţi în tainele Căii sfinte. Hristos coboară pentru a le dezvălui celor dornici să le afle. Când fuziunea între aceste legende uşor diferite va fi realizată, învăţătura pe care Iisus o transmite oamenilor va trebui plasată într-un anumit moment al misiunii sale extraordinare. Se va ezita – vom vedea de ce – între momentul venirii sale pe pământ şi cel al înălţării. Să observăm că, după naaseni, Iisus va străbate cercurile planetare, nu pe ascuns, ci arătând la fiecare loc de trecere o scrisoare pecetluită, un fel de permis ceresc de liberă trecere, la care se face menţiune şi în Odele lui

Solomon (XXIII, 5 – 9).

Când creştinii vor lua drept om adevărat forma omenească adoptată de divinitatea Iisus, îi vor atribui o naştere şi o moarte istorică; în acelaşi timp vor respinge mitul care contrazice biografia omenească! în curs de elaborare şi vor modifica scrierile lor sfinte; din fericire, acestea au păstrat numeroase şi importante urme ale mitului vechi. Ne vom referi la unele din ele.

Zeul Iisus a coborât cu prilejul sfârşitului lumii

În doctrinele multor religii ajunse la un anumit grad de dezvoltare întâlnim legenda cu privire la perioadele succesive ale lumii, separate între ele, prin distrugerea universului şi apariţia unei lumi noi. Un exemplu cunoscut ni-l oferă Hesiod, care ne vorbeşte despre patru vârste ale umanităţii: vârsta de aur, de argint, de bronz şi de fier.

Platon, în unele din dialogurile sale (*Politicul*, *Timeu*, *Republica*), dezbate teoria ciclurilor; el credea în existenţa a două vârste ale) lumii, care alternează, şi în cursul cărora universul înaintează şi revine, apoi, la punctul de plecare.

Asemenea reverii zămislesc – mai ales începând din secolul al II-lea î.e.n. – numeroase viziuni sau profeţii anunţând sfârşitul lumii. Să nu uităm nici oracolele Sibyllei, nici a patra eglogă a lui Virgiliu, nici apocalipsele. Reînnoirea vârstelor lumii era adesea legată de aşteptarea unui Eliberator, care ar readuce vârsta de aur.

Pentru gnostici, Mântuitorul lumii era trimisul lui Dumnezeu, emanaţia sa, o parte din el-însuşi, Fiul său şi acest Fiu era pentru unii Divinitatea cea Bună (Chrestos), pentru alţii, Unsul divin (Christos), sau Iisus (Iosua, Iason) care semnifica, poate, Mântuitor.

Această aşteptare a distrugerii lumii prezente şi a venirii unei vârste de aur era universală şi îmbrăca cele mai diverse manifestări; ea nu se limita la Ierusalim sau la diaspora, dar aici a fost poate întreţinută şi promovată mai mult, iudeii reţinând din ea mai ales dispariţia puterii romane.

Un fapt este cert, însă: *coborârea lui Hristos pe*

pământ era legată de sfârşitul lumii. Pavel asociază strâns un eveniment de altul; el nu bănuia *că* Hristos se „manifestase” deja în Palestina, înaintea judecăţii de apoi. Ştia doar că apariţia luminoasă a divinităţii – a cărei viziune a avut-o prin anii 35 – i-a decis misiunea: aceea de a vesti mântuirea promisă prin Hristos în vederea sfârşitului apropiat.

Nu e deci inutil să subliniem câteva detalii. Exegeţii creştini situează moartea lui Hristos pe la anul 30, iar conversiunea lui Pavel, în 35. Pavel trebuia să fi fost, aşadar, strict contemporan cu Iisus (dacă acesta a existat) şi trebuia să ştie cele ce s-au petrecut (sau nu) înainte de convertirea lui. Ar fi trebuit să ştie despre Hristos (zeu sau om) că tocmai fusese printre ai lui, să-i citeze cuvintele, predicţiile, şi nu să-i vestească, dimpotrivă, o venire apropiată; ar fi trebuit să ştie despre răstignirea cumplită a eroului creştin – eveniment care trebuia să fie viu în conştiinţe – şi nu ar fi putut vorbi despre această crucificare ca despre o victorie cosmică; iar cu temperamentul pe care i-l ştim din epistole trebuia să-i copleşească cu invective pe Pilat, Irod şi Caiafa, Or, dacă a cunoscut întâmplările cu omul Iisus, de ce nu se referă la ele şi de ce propovăduieşte o doctrină în contradicţie cu o credinţă cunoscută de contemporanii săi din Palestina şi din alte părţi 3

De fapt, Pavel n-a ştiut nimic despre Iisus-ul istoric „care va fi inventat abia după moartea lui; dar a crezut şi s-a străduit să-i facă şi pe alţii să creadă că Hristos va veni cu prilejul unei foarte apropiatei distrugeri a a Universului[86]; el a prezis această venire, dar nu a descris-o.

Şi a avut loc războiul iudeu (66 – 73) şi s-a crezut că sfârşitul lumii a sosit. Căderea Ierusalimului a marcat punctul culminant al acestei aşteptări, care a mai durat un timp. Încă vreo zece ani s-a crezut că Hristos era undeva

---

86 Foarte rarele aluzii la Iisus-omul pe care le întîlnim la Pavel şi care prezintă adesea un dublu sens sînt adăugiri ulterioare, nu-i aparţin acestuia.

pe acolo; au apărut povestiri, în care se vorbea la timpul prezent despre acest sfârşit al veacurilor; s-a ajuns chiar să se descrie coborârea lui Iisus în iad şi revenirea lui triumfală în cer.

În cele din urmă, s-a băgat de seamă că lumea continua, totuşi, să existe. Or, în acest caz, trebuia schimbat punctul de vedere şi modificate povestirile care nu erau în concordanţă cu realitatea. Principala dificultate era legată de faptul că, pe de o parte, coborârea zeului Iisus era legată de sfârşitul lumii şi legendele spuneau despre el că a venit, dar, pe de altă parte, lumea nu înceta să existe. Or, nu se puteau elimina nici povestirile despre vizita lui Hristos şi nici cele despre prezenţa sa în ultimele momente ale istoriei. Dar speranţa trădată începe să renască prin credinţa hrănită de imaginaţie: s-a *presupus că va avea loc o a doua parusie*. Vom vedea în ce fel scrierile creştine vădesc această deviere a temei primare.

Sfârşitul anunţat ca apropiat

Să repetăm, pentru o mai bună înţelegere, problema care se punea primilor creştini: *Hristos trebuia să coboare la sfârşitul lumii, nu mai devreme*. Nu era vorba să vină1 de două ori.

Să răsfoim epistolele lui Pavel, scrise, potrivit exegezei creştine, între anii ’40 şi 65:

— „După aceea, sfârşitul, când Domnul (Hristos) va preda împărăţia lui Dumnezeu şi Tatălui, când va desfiinţa orice domnie şi orice stăpânire şi orice putere” (I *Cor.*, XV, 24).

— Ca să fiţi nevinovaţi în ziua Domnului nostru Iisus Hristos” (*Ibidem*, I, 8, vezi şi V, 5).

— „… la arătarea Domnului Iisus din cer, cu îngerii puterii sale” (II *Ţes.*, I, 7).

— „… şi cei morţi întru Hristos vor învia întâi. După aceea noi cei vii, care vom fi rămas, vom fi răpiţi împreună cu ei, în nori…” (*Ibidem*, IV, 16 – 17).

— „Sunt încredinţat de aceasta, că cel ce a început în voi lucrul cel bun îl va duce la capăt, până în ziua lui Hristos Iisus” (*Filip.*, I, 6).

Aceste pasaje nu fac nicio referire la o venire deja întâmplata a lui Hristos, ci la una iminentă, care va marca sfârşitul lumii, judecata, învierea morţilor, înălţarea la cer a drepţilor. Iisus nu e, aici, un profet apărut la Ierusalim, ci o fiinţă divină care urmează să vină şi de care depinde salvarea creştinilor. Prima evanghelie mărturiseşte acelaşi lucru: „Când va veni Fiul Omului întru slava sa… atunci va zice împăratul… celor de-a stânga: Duceţi-vă de la mine, blestemaţilor, în focul cel veşnic… Atunci vor răspunde şi ei, zicând: Doamne, când te-am văzut flămând, sau însetat, sau străin, sau gol, sau în temniţă şi nu ţi-am slujit? El însă le va răspunde, zicând: Adevărat zic vouă: Întrucât nu aţi făcut unuia dintre aceştia prea mici, nici mie nu mi-aţi făcut” (*Matei*, XXV, 31 – 46). Or, aici e vorba de o predicţie a ceea ce se va petrece în cea de pe urmă zi şi, citind integral aceste versete, observăm că Hristos nu face aluzie la răstignirea lui şi că acuzaţiile împotriva necredincioşilor din ultima zi sunt simbolice.

Sfârşitul povestit la prezent

La un moment dat s-a crezut că sfârşitul lumii şi venirea lui Hristos sunt în curs de înfăptuire şi erau povestite la timpul prezent. Unii vizionari, de bună credinţă, reţinând unele detalii, credeau că asistă la desfăşurarea lor. I sau şi atribuit lui Iisus, considerat coborât printre oameni, cuvinte prin care le anunţa iminenţa sfârşitului lumii şi că el ar fi venit să-l prezideze. Cum să nu ne gândim din nou la perioada războiului iudaic?

— „Adevărat grăiesc vouă, vor veni acestea toate asupra acestui neam… Adevărat grăiesc vouă că nu va trece neamul acesta, până nu vor fi toate acestea” (*Matei*, XXIII, 36; XXIV, 34).

— „… şi iată eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârşitul veacului” (*Ibidem*, XXVIII, 20).

— „S-a împlinit vremea şi s-a apropiat împărăţia lui Dumnezeu” (*Marcu*, I, 15).

— „… vine ceasul când nici pe muntele acesta, nici în Ierusalim n, a vă veţi închina Tatălui” (*Ioan*, IV, 21).

— „Adevărat, adevărat zic vouă, că vine ceasul şi acum este, când morţii vor auzi glasul Fiului lui Dumnezeu şi cei care vor auzi vor învia” (*Ibidem*, V, 25).

— „Acum este judecata acestei lumi” (*Ibidem*, XII, 31).

— „În aceste zile care sunt ultimele, Dumnezeu ne-a vorbit prin Fiul său” (*Evrei*, I, 2).

— „Copiii mei, este ceasul de pe urmă, şi precum aţi auzit că vine antihrist, iar acum mulţi antihrişti s-au arătat, de aici cunoaştem că este ceasul de pe urmă” (I *Ioan*, II, 18).

Avem aici frânturi ale unei povestiri în care zeul Iisus era prezent şi participa la sfârşitul lumii. Însuşi Hristos e pus să afirme aceasta. El nu anunţă că va reveni cu prilejul unui alt sfârşit al veacurilor; sfârşitul este acolo şi el asistă la înfăptuirea lui. El aduce la împlinire predicţiile privitoarei la salvarea credincioşilor.

Mai departe. Se pare că mitul primar îi atribuia lui Iisus o cunoaştere perfectă a ceea ce trebuia să facă el. Iisus cunoştea ziua şi ceasul distrugerii lumii noastre rele şi a începutului erei noi. Fiecare eveniment avea ceasul său de împlinire, care nu trebuia nici grăbit, nici întârziat. O parte a acestui orar ritual a ajuns până la noi: unele incidente sunt fixate la orele 3, la 5, la 6, la 7, la 9, la 11. Totul apare ca şi cum ar fi existat un fel de ceremonial al catastrofei, un plan divin precis, care trebuia întocmai respectat. „Căci acestea sunt zilele răzbunării, ca să se împlinească toate cele scrise” (*Luca*, XXI, 22).

Dar, dacă distrugerea Ierusalimului a avut efectiv loc, sfârşitul lumii nu s-a realizat. Şi, atunci, textele creştine au trebuit revăzute, completate, pentru ca Iisus şi povestirile respective să afirme contrariul a ceea ce susţinuseră. De aceea putem citi în cuprinsul lor asemenea lucruri:

— „Iar de ziua şi de ceasul acela nimeni nu ştie, nici îngerii din ceruri, nici Fiul, ci numai Tatăl” (*Matei*, XXIV, 36).

— „Privegheaţi, deci, că nu ştiţi în care zi vine Domnul vostru” (*Ibidem*, 42).

— „De aceea şi voi fiţi gata, că în ceasul în care nu gândiţi Fiul Omului va veni” (*Ibidem*, 44).

— „Drept aceea, privegheaţi, că nu ştiţi ziua, nici ceasul când vine Fiul Omului” (*Ibidem*, XXV, 13).

— „Ce este nouă şi ţie, Iisuş, Fiul lui Dumnezeu? Ai venit aici mai înainte de vreme ca să ne chinuieşti?” (*Ibidem*, VIII, 29).

— „Iar ziua Domnului va veni ca un fur; atunci cerurile vor pieri cu vuiet mare; stihiile, arzând, se vor desface, şi pământul şi lucrurile de pe el vor arde cu totul” (II *Petru*, III, 10).

Înainte de aceste corecturi de text – puţin numeroase de altfel, dar care voiau să salveze aparenţele –, povestirea la timpul prezent fusese completată cu o povestire la timpul trecut, căci creştinii credeau că Hristos venise cu adevărat. Sfârşitul lumii, în totalitatea sa, era poate întârziat, dar, oare, au fost înţelese bine profeţiile? Nu se refereau ele, oare, numai la iudei? Un sfârşit parţial al lumii avusese loc, căci Ierusalimul era distrus şi iudeii risipiţi. Nu era aceasta şi sfârşitul profetismului? N-a fost, oare, Ioan-Botezătorul ultimul profet? Nu am asistat la sfârşitul unui anumit iudaism? Şi dacă unii patriarhi şi unii dintre cei drepţi s-au înălţat la ceruri împreună cu Hristos, nu marchează, oare aceasta începutul unei noi ere, triumful unei noi religii?

Sfârşitul povestit la trecut

Hristos a fost deci pe pământ cu prilejul unui sfârşit al lumii. Textele creştine spun următoarele:

— „Iar când a venit plinirea vremii, Dumr>ezeu a trimis pe Fiul său” (un interpolator a adăugat: „născut din femeie, născut sub Lege”) (*Gal.*, IV, 4).

— „Care a fost orânduit mai înainte de întemeierea lumii, dar care s-a arătat, în anii cei mai de pe urmă, pentru voi” (I *Petru*, I, 20).

— „Şi când s-au împlinit zilele înălţării sale...” (*Luca*, IX, 51).

— „Deci, Domnul Iisus... s-a înălţat la cer şi a şezut de-a dreapta lui Dumnezeu” (*Marcu*, XVI, 19).

— „Iar aceea că: „s-a suit” – ce înseamnă decât că s-a şi pogorât în părţile cele mai de jos ale pământului? Cel ce s-a pogorât, acela este care s-a suit mai presus de toate cerurile, ca pe toate să le umple” (*Efes.*, IV, 9 – 10).

— „A coborât în iad şi a zdrobit despărţirea, care, de la începuturi, nu fusese zdrobită şi a făcut să se ridice morţii” (*Cuvinte apocrife ale lui Tadeu* în Eusebiu, *Hist. eccles.*, I, XIII, 20).

— „Mormintele s-au deschis şi multe trupuri ale sfinţilor adormiţi s-au sculat. Şi ieşind din morminte, după învierea lui, au intrat în cetatea sfântă şi s-au arătat multora” (*Matei*, XXVII, 52 – 53).

— Toma vorbeşte despre Fiul Domnului „coborât până în iad şi care a deschis porţile iadului pentru a-i scoate pe cei închişi acolo” (*Faptele lui Toma*, X).

— *Testamentul lui Levi* ne spune că „stâncile s-au despicat, soarele s-a întunecat, iadul s-a golit la patimile celui Prea-lnalt”, la judecata fiilor oamenilor (V, 1).

— În *Odele lui Solomon*, Hristos e pus să zică: „Sheolul m-a văzut şi a fost învins… Am ţinut o adunare cu cei vii printre cei morţi… Ei sunt liberi şi îmi aparţin” (XLII).

Deci, conform profeţiilor, Hristos a coborât în iad cu prilejul unui sfârşit al lumii şi s-a reîntors în cer, lângă Tatăl său.

Putem observa două curente în vechea tradiţie cu privire la coborârea în iad a lui Hristos: un curent popular şi primar „care ţine de mitologie şi păstrează amintirea unei lupte victorioase a Stăpânului Vieţii cu Puterile Morţii; şi un curent teologic, exploatare spirituală a primului, care îl înfăţişează pe Hristos propovăduind în iad, apoi pe pământ – acest Hristos nefiind victorios decât după ce mai întâi a suferit.

Tradiţia zeului care suferă, moare şi învie este cea care a triumfat în cele din urmă, dar să ne reamintim că la fel s-a întâmplat cu cele două legende despre zeiţa Iştar coborâta în infern; cea care o reprezenta pe zeiţă triumfătoare prin forţă asupra infernului a fost uitată în

favoarea tradiţiei după care ea a fost mai întâi abandonată zeilor din infern, şi apoi eliberată şi readusă în cer.

Zeul Iisus pe pământ

Întâlnim diferite interpretări şi cu privire la coborârea în lumea de jos, materială, nedivână. Hristos ar fi coborât în infern, sau pe pământ, sau în apele primordiale ale Haosului. Coborârea sa a fost considerată şi ca o coborâre în apele Iordanului, ceea ce sugerează existenţa unui botez diferit de cel al lui Ioan, aşa cum ne este el transmis, dar apropiat de botezul mandean, la care ne vom referi ulterior[87].

Divinitatea coborâtă pe pământ trebuia, în mod necesar, să ia chipul unui om şi să vorbească precum oamenii, pentru a se putea face cunoscută şi înţeleasă, dar fără să fie de fapt, om. Odată ajuns pe pământ, Hristos însuşi are grijă să precizeze, net, că nu are decât aparenţa unui trup şi că este de fapt un zeu.

Numeroase menţiuni neotestamentare vădesc aceasta. Iată câteva dintre ele:

— „Le zicea: Voi sunteţi din cele de jos; eu sunt din cele de sus. Voi sunteţi din lumea aceasta; eu nu sunt din lumea asta" (*Ioan*, VIII, 23).

— „Ieşit-am de la Tatăl şi am venit în lume; iarăşi las lumea şi mă duc la Tatăl" (*Ibidem*, XVI, 28).

— De la Dumnezeu am ieşit şi am venit" (*Ibidem*, VIII, 42).

— „Care, în chipul lui Dumnezeu fiind, nu răpire a socotit a fi el întocmai cu Dumnezeu, ci s-a deşertat pe sine, chip de rob luând, făcându-se asemenea oamenilor, şi la înfăţişare aflându-se ca un om" (*Filip*, II, 6 – 8).

— Dumnezeu „trimiţând pe Fiul său întru asemănarea trupului păcatului..." (*Rom.*, VIII, 3).

— „... Iisus Hristos a venit în lume ca să mântuiască pe cei păcătoşi..." (I *Tim.*, I, 15).

Astfel, Hristos însuşi afirmă despre sine că este o emanaţie a Tatălui; nu mai era necesară o fecioară, Maria, pentru a-l naşte. Trupul său este asemănător cărnii

87 Vezi şi studiul din acest volum Ipoteae despre Ioan-Boteză- torul.

păcătoase, dar el nu poate păcătui, căci această carne nu este omenească, ci este făcută din eter impalpabil împrumutat provizoriu din elementele lumii. El a coborât, pur şi simplu, din cer, şi trebuie să urce din nou acolo.

Care om ar fi putut, asemenea lui Hristos, să meargă pe ape, să apară sau să dispară ca o fantomă, să treacă prin porţi zăvorâte, să-şi schimbe chipul după împrejurări, să nu lase urme pe pământ, să moară şi să învie, să coboare în iad după moartea sa şi să revină pentru a frânge pâinea cu ucenicii săi sau să mănânce din peşte, să fie considerat de ucenici ca un spirit? (*Luca*, XXIV, 37).

După mai bine de 19 secole, putem aprecia că primii teologi creştini, ca şi credincioşii lui Iisus aveau într-adevăr ochi pentru a nu vedea şi urechi pentru a nu auzi mitul pe care îl aduceau diferitele tradiţii.

Zeul Iisus în infern

La început, Hristos cobora din cer în infern. Dacă, aşa cum am arătat, şederea sa în străfundurile cosmosului a fost interpretată ca un popas terestru, confuzia era pe atunci facilă între noţiuni care, astăzi, ne apar ca diferite.

Uneori Hădes-ul era lumea însăşi; cu cele şapte cercuri planetare. Alteori, el se situa în adâncurile pământului, sau spre apus ca în religia lui Osiris. Între aceste localizări religioase nu existau delimitări nete. Se considera că trecerea de pe pământ în infern, sau invers, era uşor de realizat; grecii şi iudeii au confundat mereu Hades-ul şi mormântul; se credea că se pătrunde în infern prin morminte sau prin genuni. Această credinţă se mai păstra în evul mediu şi o împărtăşesc şi azi mulţi creştini.

Să ne amintim că, potrivit evangheliilor, Iisus a fost prins tocmai la poarta infernului; valea Cedronului unde a avut loc evenimentul nu e alta decât valea lui Iosafat sau a Judecăţii de pe urmă, prin care se pătrundea în infern.

Ca toate celelalte mituri, şi cel al coborârii şi înălţării zeului s-a tot complicat de-a lungul timpului, ajungând în cele din urmă la trei versiuni, care nu diferă decât prin adăugiri aduse primei teme.

Aceste trei teme se prezintă astfel:

— 2 3

Coborârea şi şederea pe pământ

Moartea pe pământ

Coborârea în inCoborârea în inCoborârea în infern fern fern şi revenirea

Moartea şi învie-Moartea şi învierea în infern rea în infern

Şederea pe păânvierea şi şedemint rea pe pământ înălţarea la cer înălţarea la cer înălţarea la cer

La origine, zeul venea pur şi simplu să elibereze sufletele. Mai târziu, Biserica, odată constituită, a simţit nevoia să facă ceva care să sporească valoarea învăţăturii despre Hristos cel înviat; şi ea a imaginat un popas al acestuia pe pământ pentru a-i permite să-şi încredinţeze doctrina unor ucenici sau apostoli. Apoi, când Iisus a fost luat drept om, el a moştenit de la zeu cuvintele, minunile, doctrina, riturile, mitul şi nu a mai rămas decât să i se încropească o naştere şi o moarte omenească, lucru destul de stânjenitor, căci noile povestiri, raportându-se la aceste evenimente imaginare, nu s-au putut degaja complet de patimile mitice ale

Domnului şi nici decide să-i atribuie o naştere omenească naturală.

Să privim mai îndeaproape cele trei teme:

În primul caz nu a fost făcută nicio diferenţiere între pământ şi lumea de jos. Nu avea loc decât o singură coborâre şi o singură înălţare. În cel de-al doilea caz, zeul înviat urca mai întâi din infern pe pământ şi, după o şedere pe pământ, urca la cer. Aveau loc, deci, o coborâre şi două înălţări. În al treilea caz, aveau loc două coborâri şi două înălţări; Iisus îşi înfăţişa de două ori învăţătura, odată ca om viu, a doua oară ca fiinţă cerească înviată; a doua era o şedere de prisos. Aşadar, nu divinul înviat i-a urmat lui Iisus cel „istoric”, aşa cum s-a crezut cu prea multă uşurinţă, ci Hristos a ieşit dintr-un mit sacru umanizat.

Durata şederii lui Iisus

La începutul secolului al II-lea se ştia atât de puţin despre omul Iisus încât numeroşi creştini nu credeau în

existenţa lui, iar cei care o admiteau, nu ştiau nici când a murit şi nici răstimpul misiunii sale. Se ezita mult în privinţa aceasta.

În *Oracolele sybilline* ni se spune: „Se va înălţa a treia zi împreună cu unii dintre cei drepţi şi va trimite predicatorii săi pretutindeni pe pământ, iar el se va înălţa la ceruri” (IX, 16 – 17). Nu este vorba, deci, despre omul Iisus, ci despre Hristos cel înviat, zeul care renaşte şi se opreşte pentru câtva timp pe pământ, pentru a da sfaturi ucenicilor săi. Sfârşitul *Evangheliei după Matei* confirmă această opinie.

La fel rezultă şi din mărturia *înălţării lui Isaia*: „… după a treia zi va învia şi va rămâne câteva zile… şi am văzut când a trimis pe cei doisprezece ucenici şi când s-a înălţat în al şaptelea cer” (XI, 21 – 32). Într-un alt pasaj din aceeaşi povestire (IX, 16 – 19) vedem precizată durata şederii lui Iisus: 545 de zile.

Potrivit *Evangheliei după Petru*, doi oameni plini de strălucire coboară din cer şi-l scot pe Iisus din mormânt; sunt doi uriaşi. Înălţarea urmează coborârii în infern; Iisus nu zăboveşte deloc pe pământ.

După *Faptele apostolilor* (I, 3), Iisus cel înviat s-a arătat timp de patruzeci de zile „apostolilor pe care i-a ales”, vorbindu-le „cele despre împărăţia lui Dumnezeu”.

În *Epistola celor doisprezece apostoli*, citată de Daniélou (în *Judéo-Christianisme*, p. 276 – 277), timpul şederii pe pământ a lui Hristos cel înviat nu e precizat, dar e vorba de puţine zile.

Discipolii lui Ptolemeu (*Adv. haer.*, 1/3/2) şi ofiţii (*Adv. haer.* 1/30/14 apreciau la 18 luni popasul terestru al lui Hristos cel înviat, ceea ce corespunde celor 545 de zile din *înălţarea lui Isaia*.

În secolul al III-lea, *Pistis Sophia* stabilea la 12 ani durata învăţăturii propovăduite de Hristos cel înviat. Irineu afirma că misiunea lui Iisus a durat peste 10 ani. Evangheliile canonice sunt imprecise. Putem deduce o şedere de un an („un an de milostivire al Domnului şi o zi de răzbunare a Dumnezeului nostru” – *Isaia*, 61, 2; „căci o

zi de răzbunare era sortită în inima mea şi anul răscumpărării sosise" – *Isaia*, 63, 4) din cuvintele lui Iisus, care ar fi spus: „Astăzi s-a împlinit Scriptura aceasta în urechile voastre" (*Luca*, IV, 21).

Deci, mai întâi nu se ştia nimic despre şederea zeului Iisus pe pământ; apoi, şederea odată admisă, se ignora durata ei; la început se credea a fi fost foarte scurtă; mai târziu s-a riscat să se precizeze: 40 de zile, un an, un an şi jumătate, doi ani, doisprezece ani... Niciuna din aceste durate nu corespunde, firește, vreunei realităţi, fiind vorba despre vizita unui zeu, dar aceste estimări diferite arată cât de mult erau preocupaţi credincioşii să materializeze şi să precizeze unele evenimente mitice.

În privinţa duratei şederii lui Hristos în infern, toate textele sunt de acord, indicând trei zile.

Victoria cosmică a lui Hristos

Am văzut că, într-una din versiunile mitului, Hristos triumfa prin forţă asupra Stăpânului acestei lumi şi a Puterilor cosmice. Trebuie să precizăm însă că şi în tema lui Hristos care suferă, acesta este victorios. El este învingătorul morţii prin înviere şi îşi arată puterea: „El a zdrobit porţile Hadesului" care de la origini fuseseră respectate (*Cuvintele lui Tadeu*), idee pe care o reia *Evanghelia după Matei* („... pe această piatră voi zidi Biserica mea şi porţile iadului nu o vor birui" – XVI, 18) şi o găsim şi în *Apocalipsă* („... şi am cheile morţii şi ale iadului" – I, 18).

După *Faptele lui Toma*, Iisus zdruncină puterea Stăpânitorilor în Hades, iar în *Testamentul lui Levi* – am văzut – se vorbeşte despre golirea Infernului cu prilejul patimilor celui Prea-înalt. Un rest al acestei povestiri primare îl regăsim în *Evanghelia după Matei* (XXVII, 51 – 52), când, în momentul morţii lui Iisus, pământul se cutremură, pietrele se despică şi mormintele se deschid. Este de înţeles că aceste evenimente se leagă nu de moartea lui Iisus, ci, de fapt, de învierea lui, şi ele au loc la înălţarea lui, când el „se urcă alături de Tatăl său, împreună cu mulţimea morţilor" (Tadeu, după Eusebiu).

Propovăduirea în infern

Misiunea lui Hristos era de la început dublă; el venea în lume să inaugureze o eră nouă, distrugând înfăptuirile Stăpânului răului, şi odată cu aceasta să facă un fel de judecată de pe urmă, luând cu el sufletele celor drepţi. Acestei funcţii i s-a mai adăugat una: aceea de a propovădui celor morţi.

— „Că despre aceasta s-a binevestit şi morţilor, ca să fie judecaţi ca oameni, după trup, dar să vieze, după Dumnezeu, cu duhul” (I *Petru*, IV, 6).

— „Pentru că şi Hristos a suferit o dată moartea pentru păcate, el cel drept pentru cei nedrepţi… omorât fiind cu trupul, dar viu făcut cu duhul, cu care s-a coborât şi a propovăduit şi duhurilor ţinute în închisoare” (*Ibidem*, III, 18 – 19).

— Potrivit *Evangheliei după Petru*, atunci când Iisus a înviat, o voce din cer s-a auzit, întrebându-l: „Ai propovăduit şi celor moi-ţi?” (XLI, 42).

— Şi Irineu ne spune (*Adv. haer.*, IV, 27, 1) că parohul rostea cuvintele: „Domnul a coborât în locurile aflate sub pământ pentru a propovădui evanghelia”.

— În *Oracolele sybilline* (8) citim: „El va merge în Hades ca să anunţe tuturor celor sfinţi sfârşitul veacurilor şi ziua cea veşnică…”

În *Epistola celor doisprezece apostoli* (38) se spune: „Am coborât şi am stat de vorbă cu Avraam, Isaac şi Iacov, cu profeţii şi le-am anunţat în infern odihna în ceruri”.

Iniţial, Hristos aducea celor morţi vestea cea bună a eliberării, a salvării lor, a sfârşitului perioadei de atunci a lumii şi a începutului unei ere noi. El nu propovăduia ucenicilor, de care nu avea nevoie.

Vom vedea, mai departe, că o bună parte din activitatea lui Iisus în infern o regăsim în evangheliile neotestamentare, dar această activitate a fost transpusă pe pământ şi atribuită unui Iisus omenesc.

Moartea

Dacă, în cele din urmă şi cu toate pasajele discordante, evangheliile canonice adoptă teza zeului mort

şi înviat – temă de asemenea veche ca şi cea a zeului victorios fără suferinţe –, se ridică unele întrebări. De exemplu, în ce fel puterile întunericului au ajuns să-l ucidă pe Hristos? Cum a avut loc învierea acestuia?

Trebuie să admitem, oare, că a existat o legendă ale cărei urme le regăsim azi în povestirea patimilor, din evanghelii? Aşa cum – după o tradiţie orfică – Dionysos ar fi fost sfâşiat şi mâncat de titani, şi Hristos ar fi fost ucis de arhonţii lumii infernului, pagini şi iudei, arhonţi care, luaţi drept oameni, au devenit pe plan istoric un procurator roman şi soldaţii săi, un rege iudeu, marele său preot şi oamenii templului. Mandeenii aveau, în acest sens, o tradiţie privitor la Iisus; una din scrierile lor, *Ginza*, spune că: „Hristosul roman va fi înlănţuit de iudei, prins de cruce, trupul lui va fi ucis, adoratorii lui îl vor desface în bucăţi” (52). Şi după evanghelii, trupul lui Iisus reprezentat de bucăţile de pâine, trebuie mâncat.

Dacă nu avem mai multe detalii despre moartea lui Hristos şi intrarea în infern, faptul se datorează transpunerii lor în evenimente terestre; e posibil însă ca în această privinţă şi secretul să fi fost mai riguros; misterele păstrau adesea tăcere în legătură cu moartea zeului, de pildă în cazul lui Marduk.

Crucea

În plus, pare extrem de probabil – aşa cum atestă *înălţarea lui Isaia* – că, după exemplul lui Iştar, Iisus mort a fost expus în infern pe o cruce, care nu era un mijloc de supliciu, ci, dimpotrivă, trofeul victoriei sale şi chiar se identifica cu el.

În *Apocalipsa lui Petru*, Iisus anunţa că crucea va merge înaintea lui atunci când va veni în gloria sa. În *Evanghelia după Petru*, doi îngeri ies din „mormânt” împreună cu Hristos; ei sunt uriaşi al căror cap atinge cerul; al treilea (Hristos) este atât de mare încât capul său pătrunde în cer; crucea îi urmează pe toţi trei şi atunci când o voce de sus îl întreabă pe Hristos dacă a propovăduit celor morţi, crucea este cea care răspunde „da”. Ea era semnul său viu. Pentru maniheieni, Iisus pe

cruce reprezenta sufletul legat de materie; pentru alţii el era Logosul divin sub forma unei cruci luminoase.

Epistola lui Barnaba (XII, 1) conţine acest pasaj: „Când va avea loc săvârşirea lucrurilor? Domnul răspunde: Atunci când lemnul va fi culcat şi va învia", citat pe care îl regăsim în *Testimonia adversus Judeos* a lui Grigorie de Nysa. Astfel, crucea a fost culcată pe pământ, a înviat şi s-a înălţat la cer odată cu Iisus. De aceea, un asemenea cântec a fost inclus în *Oracolele Sybilline* (VI, 26 – 28): „O lemn prea fericit pe care Dumnezeu a fost întins, pământul nu te va păstra, dar tu vei vedea lăcaşul ceresc…". Textul ne aminteşte de povestirile legate de sărbătorile unor zei păgâni, în special ale lui Attis, în cursul cărora zeul era reprezentat de un pin.

Şi alte mărturii confirmă acelaşi lucru. Hristos este, după *Faptele lui Ioan*, crucea de lumină, şi el spune: „Această cruce (luminoasă) nu este crucea de lemn. Nu eu sunt cel de pe această cruce… Am fost luat drept ceea ce nu sunt…"

Apocalipsa lui Petru anunţa astfel venirea lui Hristos: „Voi veni pe norii cerului în slava mea, în timp ce crucea mea va merge înaintea mea". Astfel, crucea îl poate preceda sau urma pe Hristos. E ceea ce confirmă *Epistola apostolilor* citată de Danielou: „Voi veni… adus pe aripile norilor în slava mea, în timp ce înaintea mea va merge crucea mea" (p. 292).

Tot în lucrarea lui Danielou, putem citi următorul extras din Theodot: „Crucea este semnul limitei în Pleromă. De aceea, Iisus, prin acest semn, purtând seminţele pe umeri le-a introdus în Pleromă. Căci Iisus e denumirea pentru umerii cu sămânţă, iar Hristos este capul. Dar (psihicii) nu cunosc virtutea semnului".

În *Epistola către galateni*, Pavel scrie: „Iar mie să nu-mi fie a mă lăuda, decât numai în crucea Domnului nostru Iisus Hristos, prin care lumea este răstignită pentru mine, şi eu pentru lume" (VI, 14). Iar în *Epistola către coloseni* el precizează: „El (Hristos) a dezbrăcat domniile şi puterile şi le-a dat pe faţă cu hotărâre, biruind asupra lor prin cruce"

(II, 15).

Aşadar, adevărata cruce a lui Hristos, prima cruce a creştinilor, cea pe care Constantin a observat-o încă pe cer în 310 şi 312 (să reţinem aceste date târzii), nu era instrumentul de supliciu al unui om condamnat la moarte, ci semnul victoriei unui zeu al mântuirii. Justin o recunoaşte în crucea lui Platon care punea în mişcare lumea pentru o nouă durată; ea era sufletul lumii. Pentru gnosticii care citeau *Pistis Sophia*, Iisus se afla în centrul acestei cruci, care era cârma lumii şi o făcea să se întoarcă în direcţia cea bună timp de şase perioade de o mie de ani.

Adepţii lui Hristos purtau în permanenţă asupra lor o reproducere a acestei cruci a vieţii sau a mântuirii, de un fel pe care nu-l cunoaştem (inel, pandantiv, plăcuţă de metal sau fildeş), căci, într-una din legendele sale, omul Iisus – cu mult înainte de a fi ucis – spusese celor care îl ascultau; „Şi cel ce nu-şi ia crucea şi nu-mi urmează mie nu este vrednic de mine” (*Matei*, X, 38) şi „Oricine voieşte să vină după mine, să se lepede de sine, să-şi ia crucea şi să-mi urmeze mie” (*Marcu*, VIII, 34). E vorba, evident, de crucea luminii şi a triumfului, cea care apare în catacombe sub forma unei cruci cu patru braţe egale şi care radiază; crucifixul nu va apărea decât după câteva secole.

Danielou este de acord cu noi asupra acestui punct: „Devine evident că crucea despre care este vorba nu e imaginea lui Hristos care suferă, ci crucea glorioasă care îl va preceda pe Hristos al parusiei. Asceza creştină ulterioară este cea care îi va modifica semnificaţia văzând în ea un obiect comemorativ al patimilor şi nu o profeţie a parusiei” (op. cit., p. 293).

Învierea

Mitul învierii lui Hristos s-a impus chiar şi celor care au făcut din Iisus un om; ei nu s-au putut debarasa de o credinţă generală care dezminte orice biografie umană. Fără îndoială, le-a trebuit mult timp primilor teologi pentru a accepta şi a explica fuziunea celor două teme contradictorii. Căci nici chiar ucenicii omului Iisus nu se aşteptau să-l vadă înviind. Evangheliile mărturisesc

aceasta. Pentru a împiedica putrezirea trupului lui Iisus, credincioşii săi voiau să-l îmbălsămeze („Au luat deci trupul lui Iisus şi l-au înfăşurat în giulgiu cu miresme, precum este obiceiul de înmormântare la iudei” – *Ioan*, XIX, 40; „Şi după ce a trecut ziua sâmbetei, Maria Magdalena, Maria, mama lui Iacov, şi Salomea au cumpărat miresme, ca să vină să-l ungă” – *Mar cu*, XVI, 1; „Şi, întorcându-se, au pregătit miresme şi miruri” – *Luca*, XXIII, 56); femeile se întrebau cum vor ridica ele piatra mormântului; găsind mormântul gol, Magdalena nu se gândeşte nicio clipă la o înviere şi crede că trupul lui Hristos a fost furat (Maria Magdalena „a alergat şi a venit la Simon-Petru şi la celălalt ucenic pe care-l iubea Iisus, şi le-a zis: Au luat pe Domnul din mormânt şi nu ştiu unde l-au pus” – *Ioan*, XX, 2); Petru e şi el uimit de dispariţia corpului („Şi Petru, sculându-se, a alergat la mormânt şi, plecându-se, a văzut giulgiurile singure zăcând. Şi a plecat, mirându-se în sine de ceea ce se întâmplase” – *Luca*, XXIV, 12); e nevoie ca un înger să vină şi să le explice că a avut loc o înviere. Niciunul dintre aşa-zişii ucenici iudei ai lui Iisus nu i-a înţeles, deci, învăţătura.

Cu toate acestea el îi prevenise de ceea ce urma să se întâmple şi le lămurise acest mister, dar ei nu au înţeles nimic din cuvintele sale. („Iar ei au ţinut cuvântul, întrebându-se între ei: Ce înseamnă a învia din morţi?” – *Marcu*, IX, 10). Aceasta îi frământa când Iisus li s-a arătat şi se îndoiau: „Şi ei, auzind că este viu şi că a fost văzut de ea (Maria Magdalena), n-au crezut.

După aceea s-a arătat în alt chip, la doi dintre ei, care mergeau la o ţarină. Şi aceia, mergând, au vestit celorlalţi, dar nici pe ei nu i-au crezut. La urmă, pe când cei unsprezece şedeau la masă li s-a arătat şi i-a mustrat pentru necredinţa şi împietrirea inimii lor, căci n-au crezut pe cei ce-l văzuseră înviat” – *Marcu*, XVI, 11 – 13; vezi şi *Matei*, XXVIII, 17). Este clar că acest mit al învierii le era străin, că au fost uimiţi de această credinţă când s-au raliat unei religii gnostice şi că au sfârşit prin a-l accepta asociind două lucruri incompatibile: un om şi învierea sa.

Mitul învierii se referea la zeul Iisus; nu numai că vechile manuscrise ignorau învierea, dar şi cele care s-au impus mai târziu conţin doar o scurtă povestire a ei, deoarece au fost ulterior completate în acest sens. Învirea zeului a fost, deci, aplicată ulterior şi omului în care acel zeu a fost treptat metamorfozat.

Învierea, chiar în cuprinsul mitului, n-a fost văzută de nimeni şi – potrivit *Evangheliei după Nicodim* – a fost propovăduită de cei care au revenit din infern împreună cu Hristos; vom fi de acord că în secolul al XX-lea acest gen de mărturii pot fi puse la îndoială.

Botezul morţii şi ăl învierii

Pentru a afla în ce fel a înviat Hristos în infern vom fi nevoiţi să ne îndepărtăm puţin de subiectul nostru, la care însă vom reveni curând.

După dogma creştină, omul – pentru a fi mântuit – trebuie să-l imite pe Hristos; o imitaţie, bineînţeles, simbolică, rituală. Omul trebuie, aşadar, să moară pentru a renaşte; dar dacă el ştie că moartea sa este sigură, nu mai ştie ce trebuie să facă pentru a renaşte. Primii creştini i-au adus un răspuns la această gravă problemă.

Or, astăzi, evangheliile canonice, atât de pline de detalii contradictorii cu privire la viaţa şi moartea lui Iisus, nu spun nimic limpede, precis, despre învierea lui Hristos care trebuie imitată. Tot ceea ce aflăm este că mormântul era gol, că un înger a anunţat că Iisus a înviat şi că se va arăta câtorva privilegiaţi. Nu ni se spune nimic despre modul în care a avut loc această înviere; apostolii n-au asistat la ea, îngerul nu dă niciun detaliu, iar evanghelişţii n-au îndrăznit să descrie un eveniment asupra căruia tradiţia nu mai corespunde cu dogma nouă pe cale să triumfe.

Avem însă, din fericire, epistolele lui Pavel; în ele trebuie să căutăm răspunsul la nedumerirea noastră. Vom vedea că acest răspuns constituie o dezvăluire extraordinară cu privire la originile creştinismului.

Să citim, mai întâi, un pasaj care pare anodin: „Vrăjmaşul cel din urmă, care va fi nimicit, este moartea…

Fiindcă ce vor face cei care se botează pentru morţi? Dacă morţii nu înviază nicidecum, pentru ce se mai botează pentru ei?” (I Cor., XV, 26 şi 29).

Această declaraţie nu poate însemna decât următoarele: când un om moare fără să fi fost botezat, un altul poate să obţină botezul în numele şi pe seama defunctului. Exegeţii moderni sunt îngroziţi de un asemenea rit care nu îşi mai are locul în doctrina şi în practica religiei creştine şi ei se mulţumesc să spună că sensul acestei aluzii le scapă sau că ea nu se referă la creştinism. Or, ar fi de mirare ca Pavel să fi mers să caute într-o altă religie decât a sa acest argument care i se pare firesc şi fără replică.

Ştim, pe de altă parte, datorită lui Tertullian, Epifaniu, Ioan Chrisostom, că acest botez pentru cei morţi exista pe vremea lor în unele medii creştine. Dacă Biserica n-a păstrat acest rit, el s-a perpetuat la unele secte, cum este cea a mandeenilor şi a marcioniţilor. Putem considera chiar o referire la acest rit povestirea din *Faptele apostolilor* (IX, 37) despre o femeie, uceniţă, cu numele Tăviţa, pe care Petru o înviază, după ce mai întâi o scaldă în apă. De asemenea, din *Pistis Sophia* aflăm că, prin participarea la mistere, poate fi asigurată fericirea eternă a părinţilor care au murit fără să fi cunoscut gnoza.

În redactarea coptă a *Istoriei lui Iosif dulgherul*, Iisus povesteşte ce anume a făcut la moartea tatălui său adoptiv: „Am udat cu apă trupul mult iubitului meu tată Iosif, l-am uns cu untdelemn parfumat, m-am rugat…”

Acest rit al învierii era foarte vechi. Platón ne relatează (*Republica*, II, 364 c) că unii preoţi cerşetori propuneau celor bogaţi purificări şi lustraţii atât pentru strămoşii lor morţi, cât şi pentru cei în viaţă. La fel, în orfism, morţii puteau fi purificaţi, iar neoplatonicianul

Olympiodor (secolul al IV-lea) menţionează următoarele versuri din Teogonia rapsodică: „Oamenii vor celebra. misterele pentru a obţine eliberarea strămoşilor necredincioşi, dar tu (Dionysos) vei elibera pe cine vei voi de pedepsele crude şi de suferinţa fără de capăt”.

Aşa cum se puteau boteza pentru un defunct oareoare, la fel se puteau boteza şi pentru ei înşişi, ritul acesta asigurând învierea după moarte. Botezul de moarte îl regăsim nu numai la mandeeni, dar şi la hinduşi, la perşi, la romani, la adepţii lui Osiris, la musulmani, precum şi: în vechea Japonie.

Într-o frază care a scăpat vigilenţei cenzorilor săi, Tertullian ne comunică, fără să se ferească, un lucru foarte important în legătură cu aceasta; „Fac baie la o oră potrivită pentru a nu-mi îngheţa sângele; voi avea timp după moarte să tot fiu palid şi ţeapăn la ieşirea din apă” (*Apologeticum*, 42). El ştia că şi cadavrul său, ca şi al altora, va fi scufundat în apă rece pentru un ultim botez.

Ritul era atât de „util”, atât de „eficace”, încât profitau de el şi sfinţii Vechiului Testament. Hermas, în *Păstorul* său (IX, 16, 2 – 3), scrie: „Ei trebuiau să urce, trecând prin apă, pentru a primi viaţa, căci nu puteau intra în împărăţia lui Dumnezeu decât după ce au fost despuiaţi de natura muritoare a primei lor existenţe” şi, deşi erau de-acum morţi, primeau şi ei „pecetea Fiului lui Dumnezeu” şi intrau în împărăţia lui Dumnezeu.

Această concepţie continuă linia de gândire a lui Pavel, care, în *Epistola către romani*, explică, fără echivoc, sensul botezului: „Au nu ştiţi că toţi câţi în Hristos Iisus ne-am botezat, întru moartea lui ne-am botezat? Deci ne-am îngropat cu el, în moarte, prin botez – pentru ca, precum Hristos a înviat din morţi, prin slava Tatălui, aşa să umblăm şi noi întru înnoirea vieţii; căci dacă am crescut împreună cu el prin asemănarea morţii lui, atunci vom fi părtaşi şi ai învierii lui” (VI, 3 – 5).

Unui creştin care nu meditează asupra lecturilor sale religioase, nu i se pare nimic nefiresc în aceste versete; acest text vechi, pe care l-a auzit rostit de foarte multe ori, nu-i spune nimic nou, nimic deosebit de ceea ce el crede că ştie. Dar pentru un cititor atent, textul ridică o problemă. În ce fel şi de ce am fi noi uniţi întru moartea lui Hristos prin botez, când, după legendă, Iisus a murit pe cruce? în ce fel şi de ce am fi noi îngropaţi cu el prin botez, când,

după legendă, el a fost pus într-un mormânt pe pământ, iar pretinsul său botez de către Ioan, la începutul activităţii sale terestre, nu e deloc înfăţişat ca o îngropare, ci, dimpotrivă, ca o consacrare a misiunii sale şi promisiune a triumfului său? În ce fel scufundarea noastră în apă ne asigură o înviere asemănătoare cu a lui? Cum să pretindem că am reprodus astfel moartea sa?

Textele creştine actuale nu mai corespund creştinismului lui Pavel; corelaţia care exista în vremea sa între moartea şi botezul lui Iisus a dispărut în doctrina creş. tină. Creştinii nu mai obţin mântuirea decât prin moartea lui Hristos pe cruce. Răstignirea, prin completările teologice primite, a împins în umbră botezul. Învierea este proclamată astăzi fără niciun recurs la botez, deşi în antichitate botezul era un rit indispensabil tainei învierii. Teologii au modificat credinţa primară.

În mitul originar, cadavrul divin redobândea viaţa după ce era cufundat în apă, adică botezat. Numai în acest sens putem înţelege afirmaţiile lui Pavel. Creştinul scufundat în apă, asemenea cadavrului lui Hristos, se unea, în mod necesar, cu acest mort divin pe care îl imita, şi, asemenea lui, învia. Prin botez creştinul renăştea la o viaţă nouă. În *Epistola către galateni*, Pavel scrie: „Căci, citi în Hristos v-aţi botezat, în Hristos v-aţi îmbrăcat... voi toţi una sunteţi în Hristos Iisus” (III, 28 – 29); iar în *Epistola către coloseni* citim: „Îngropaţi fiind împreună cu el prin botez, cu el aţi şi înviat...” (II, 12).

Ceea ce îi interesa pe Pavel şi pe creştinii din epoca sa nu era Iisus-ul uman, pe care îl vor înfăţişa mai târziu evangheliile şi care se va boteza la 30 de ani, ci zeul mort şi apoi înviat prin apă, adică botezul învierii. Patimile lui Hristos, împrejurările morţii sale sunt ignorate sau trecute sub tăcere; important pentru ei era *mijlocul* de a asigura învierea, adică *botezul* prin care era imitat Iisus Hristos. Creştinul (sau viitorul creştin, sau cel care a murit înainte de a deveni creştin) reface gesturile divinităţii sale care a fost primul mort înviat, primul dintre morţi care a arătat drumul spre cer, înălţându-se, primul care s-a botezat.

Acest botez al renaşterii vine din păgânism; propovăduirea lui evreilor este un lucru nou. Nicodim nu înţelege nimic din el şi se miră înaintea lui Iisus: „Cum poate omul să se nască, fiind bătrân? Oare, poate să intre a doua oară în pântecele mamei sale şi să se nască?”. Iar Iisus îi răspunde: „Adevărat, adevărat zic, ţie, de nu se va naşte cineva din apă şi din Duh nu va putea să intre în împărăţia lui Dumnezeu” (*Ioan*, III, 3 – 5), ceea ce înseamnă că pentru a-l întâlni pe Tatăl ceresc trebuie mai întâi să mori şi apoi să fii botezat. Într-o formă tardivă a legendei sale, Osiris rămânea trei zile şi trei nopţi cufundat în apele Nilului, înainte de a învia.

Botezul creştin era legat de sfârşitul lumii. Singurul semn pe care Iisus l-a promis celor din vremea sa era cel al lui „Iona prorocul”. Acest profet era o anticipare a lui Hristos: „Că precum a fost Iona în pântecele chitului trei zile şi trei nopţi, aşa va fi Fiul Omului în inima pământului trei zile şi trei nopţi” (*Matei*, XII, 40). Într-un alt studiu[88], am arătat că Iona urma să asiste la sfârşitul lumii şi la naşterea unui nou univers.

Botezul lui Ioan-Botezătorul nu a fost, în mod cert, cel descris în evanghelii. Înainte de a fi adoptat de secta creştină – şi adaptat scrierilor sale – Ioan a fost un profet mandean şi o parte a scrierilor mandeene este net anterioară creştinismului. Or, ştim că după ce a acceptat să-l boteze pe tânărul zeu Manda Haije, Ioan a fost botezat de el cu botezul morţii şi s-a înălţat la cer[89].

Evangheliile canonice nu vorbesc de acest botez al morţii, dar el a fost anunţat de Iisus legat de cele ce i se vor întâmpla în final: „Foc am venit să arunc pe pământ şi cât aş vrea să fie acum aprins! Şi cu botez am a mă boteza, şi câtă nerăbdare am până ce se va îndeplini!” (*Luca*, XII, 49 – 50). Neliniştea atribuită lui Iisus era aşteptarea morţii, sentiment confirmat în *Evanghelia după Marcu*, atunci când Iisus le răspunde lui Iacov şi Ioan, fiii lui

88 G. Ory, Descente aux enfers et baptême, în „Bulletin du Cercle Ernest Renan“, nr. 77.

89 Vezi studiul, din acest volum, Ipoteze despre Ioan-Botezătorul.

Zevedeu, care i-au cerut să şadă unul de-a dreapta, altul de-a stânga lui, întru slava lui: „Nu ştiţi ce cereţi! Puteţi să beţi paharul pe care îl beau eu sau să vă botezaţi cu botezul cu care mă botez eu?” (X, 37 – 38). Aici, paharul este asociat morţii, iar botezul, învierii. Faimoasa cină de taină a avut loc, cumva, în infern? Iar paharul, cu băutura din el, nu era o mărturie a nemuririi pentru cei înviaţi? Să nu uităm că, potrivit *Didahiei* şi *Păstorului* lui Hermas, botezul deschide drum spre masa Domnului.

Înşişi exegeţii teologi au recunoscut că cele două pasaje citate conţin referiri la moartea lui Hristos, dar s-au oprit în faţa concluziilor care se impun; după părerea lor am avea de-a face doar cu o comparaţie. Ciudată comparaţie, care consideră botezul o răstignire!

Dar această eroare a teologilor ne sugerează, poate, explicarea raportului dintre cruce şi înviere. După cele menţionate despre cruce, ne putem întreba dacă nu avem de-a face cu un zeu-cruce care ar fi revenit la viaţă, prin apă, în infern. Am văzut că crucea se confundă cu Iisus însuşi şi că, aşezată în mormânt împreună cu el, ea învie odată cu el. Epistola lui Barnaba (XII, 1) se referă la sângele care picură din cruce şi la lemnul care învie; ea asociază lemnul cu apa (XI, 1): „Domnul a avut grijă să ne dezvăluie mai dinainte apa şi crucea. Fericit e cel care, sperând în cruce, a coborât în apă” (XI, 8). Şi Justin (*Dial.*, 86, 1 – 6) a asociat „răstignirea pe lemn” cu „purificarea prin apă”.

Ignaţiu, în *Scrisoare către efesieni* (15), spune: „Iisus a fost botezat pentru a purifica apa prin suferinţă”; el nu putea avea în vedere botezul primit de la Ioan, ci se referea la botezul morţii şi al purificării; cu prilejul botezării de către Ioan, Iisus nu a îndurat niciun fel de suferinţe.

Coborârea lui Hristos în lumea de jos a fost înfăţişată ca o coborâre în apele Iordanului, şi ca o coborâre în apele morţii. Cum spune Danielou, apa este, totodată, apa botezului şi apa morţii (p. 263).

În *Testamentul lui Aser* putem citi: „Când Domnul va

vizita pământul, venind el însuşi ca un om printre oameni… zdrobind capul balaurului prin apă, va salva Israelul şi toate neamurile…” (VIII, 3). Acest pasaj este evident creştin, aşa cum arată mai mulţi autori. Şi Ciril al Ierusalimului va scrie în *Catehezele sale*: „Cum el trebuia să zdrobească capetele balaurului, coborând în ape, l-a legat pe cel puternic” (III, 2).

Odele lui Solomon arată limpede că botezul lui Hristos era legat de izbândă sa asupra infernului: „Porumbelul zboară peste Mesia, el cântă deasupra lui, i se aude glasul… Adâncurile s-au deschis şi ei au fost ascunşi” (XXIV, 1 – 3). Acest porumbel nu participă, deci, la botezul lui Iisus de către Ioan-Botezătorul, aşa cum ne povestesc evangheliile canonice; adâncurile se deschid pentru că e vorba de sfârşitul lumii şi de învierea lui Iisus. Această ipoteză o confirmă şi Rendel Harris, arătând că „în primele timpuri, botezul lui Hristos era prilejul victoriei sale asupra Hadesului”. Scena evanghelică a botezului lui Iisus nu e decât transpunerea, în biografia umană a lui Hristos, a botezului morţii care a avut loc în infern.

Deci, zeul Iisus, după ce a suferit în infern o moarte mai mult sau mai puţin simbolică, a înviat datorită apei şi s-a urcat la cer. De aceea a şi fost considerat el drept marele peşte care veghează asupra peştişorillor, care sunt creştinii.

Rolul jocului

Am putea închide aici câmpul ipotezei, dar se pare că botezul cu apă implică un complement: botezul cu foc. Ne putem întreba, dacă, într-o anumită epocă, focul nu a îndeplinit, cumva, un rol important în riturile creştine.

Pavel scrie următoarele în *întâia epistolă către corinteni*; „Şi de aş împărţi toată avuţia mea şi de aş da trupul meu ca să fiu ars, iar dragoste nu am, nimic nu-mi foloseşte” (XIII, 3). E vorba de un rit de incinerare, despre care apostolul declară că practicarea lui nu rezolvă încă totul, că el trebuie însoţit de bunele sentimente ale celor care şi-l asumă. Această aluzie la incinerare nu e singura. Citim în aceeaşi epistolă că în ziua judecăţii, în ziua

Domnului, „focul însuşi va dovedi ce fel este lucrul fiecăruia”, că „dacă lucrul cuiva se va arde şi el va fi păgubit, iar el se va mântui, dar aşa ca prin foc” (III, 13, 15). Teologii vor fi puşi în încurcătură de acest pasaj, iar cei catolici vor vedea în el doar premoniţiuni privitor la purgatoriu. Exegeza propriu-zisă va discerne în aceste aluzii o concepţie mazdeană, care nu-l înfricoşa însă pe Pavel, care a avut prilejul să-l vadăr. În fiecare an, pe Sandan, zeul oraşului său natal, ars pe un rug[90].

Totodată, în *Epistola către evrei* se menţionează: „Într-adevăr, trupurile dobitoacelor – al căror sânge e adus de arhiereu, pentru împăcare, în Sfânta Sfintelor – sunt arse *afară din tabără*. Pentru aceea *şi Iisus*, ca să sfinţească poporul cu sângele său, *a pătimit afară din poartă*” (XIII, 11 – 12). Se poate, oare, nega aici prezenţa unei aluzii la incinerarea trupului lui Iisus?

Epistola lui Barnaba (VIII) îl compara pe Iisus cu o viţea roşie, ucisă, decapitată, aşezată pe un rug şi a cărei cenuşă era apoi adunată. În *Epistola către evrei*, Pavel utilizează aceeaşi comparaţie: „Căci dacă sângele ţapilor şi al taurilor şi cenuşa junincii, stropind pe cei spurcaţi, îi sfinţeşte spre curăţirea trupului... Cu atât mai mult sângele lui Hristos... va curăţi cugetul vostru...” (IX, 13 – 14).

Evanghelia după Luca (XXIV, 50 – 51) ne spune car în ziua înălţării sale, Iisus şi-a dus ucenicii *„afară* până spre Betania” şi apoi el s-a ridicat la cer – ceea ce confirmă cele trei menţiuni anterioare. Şi la începutul *Faptelor apostolilor* ni se relatează că Iisus, după patimile sale, le-a vorbit apostolilor şi că „pe când ei priveau, s-a înălţat şi *un nor l-a luat* de la ochii lor” (I, 9). Or, norul, în Biblie, este foarte adesea sinonimul fumului şi semnul focului. Pare descrierea unei cremaţiuni religioase, o înălţare celestă a sufletului prin mijlocirea fumului unui rug. Să mai citim şi pasajul despre „schimbarea la faţă” a lui Iisus din

90 Vezi şi în Lucian, Moartea lui Peregrinus. Totuşi, această practică nu era universal admisă. Octavius al lui Minucius Felix îşi bătea joc de unii creştini care nu voiau să-şi ardă morţii (pe la anul 200).

Evanghelia după Marcu (IX, 2 – 8) sau din celelalte două evanghelii sinoptice: În prezenţa lui Petru, Iacov şi Ioan, Iisus s-a „transfigurat”, faţa lui a strălucit ca soarele, veşmintele i s-au făcut „albe ca lumina”, „ca zăpada, cum nu poate înălbi aşa pe pământ înălbitorul”; a apărut şi Ilie împreună cu Moise şi vorbeau cu Iisus, dar un nor i-a umbrit şi când el s-a risipit nu mai era acolo decât Iisus şi cei trei apostoli. Ce s-a petrecut acolo? Ilie şi Moise au venit probabil după sufleţul lui Iisus, pentru a-l duce în cer, dar corectorul evangheliei nu a înţeles versetele şi de aceea a modificat pasajul, care, în forma actuală, nu are niciun sens. Cei doi mari profeţi, Ilie şi Moise, sunt puşi pe drumuri fără rost. Povestirea mutilată nu pledează însă mai puţin în favoarea ipotezei incinerării lui Iisus. Putem citi, pe de altă parte, în Origene (*Ieremiam horn.*, XX, 3), Dydim (*Psalmos*, 98/8) şi în *Evanghelia lui Toma* (nr. 82) următoarea afirmaţie a lui Iisus: „Cine mi-e aproape, e aproape de foc; cine e departe de mine, e departe de împărăţie”.

Am putea, imitându-i pe evanghelişti, să ne referim şi la unii psalmi („Că s-au stins ca fumul zilele mele şi oasele mele ca uscăciunea s-au făcut” – 101/4; „Cel Veşnic îmbracă lumina ca o haină, îşi face slugile pară de foc” – 103/2 – 5 etc.) sau la alte pasaje din Biblie (trimisul Domnului va fi „ca focul topitorului şi ca leşia nălbitorului” – *Maleahi*, III, 2; „două treimi vor pieri şi vor muri, iar cealaltă treime va fi lăsată acolo. Iar pe aceasta a treia o voi pune în foc; îi vor curăţi ca pe argint şi îi voi încerca cum se încearcă aurul” – *Zaharia*, III, 8 – 9 etc.). Dar aceste citate, alcătuite „în felul” evangheliştilor, nu dovedesc nimic altceva decât că ritul focului nu surprindea pe nimeni acum două mii de ani şi că posibilitatea incinerării lui Iisus (cel puţin în unele variante ale mitului) nu poate fi exclusă într-o lume care cunoştea, prin Iliada, toate detaliile funeraliilor lui Patrocle şi nu ignora ca romanii şi perii îşi îmbăiau morţii înainte de a-i arde. În plus, primii creştini nu se temeau să fie incineraţi.

Potrivit *Evangheliei după Matei*, Ioan-Botezătorul ar

fi rostit cuvintele: „Eu unul vă botez cu apă spre pocăinţă, dar cel ce vine după mine… vă va boteza cu Duh Sfânt şi cu foc” (III, 11). El anunţa, astfel, sfârşitul lumii prin foc şi venirea judecătorului la sfârşitul veacurilor. Botezul cu apă asigura supravieţuirea sau învierea cu toată distrugerea prin foc a universului. Pentru a explica aceste cuvinte ale lui Ioan, unii teologi au pretins că acest foc ar fi Duhul Sfânt sau simbolul lui; ipoteza e anacronică, deoarece Duhul Sfânt a fost adăugat în formula baptismală de mai sus abia la sfârşitul secolului al II-lea. În *Faptele apostolilor* unii ucenici nu ştiau de existenţa unui Duh Sfânt („Dar nici n-am auzit dacă este Duh Sfânt” XIX, 2).

Iisus însuşi, am văzut, s-a referit la acest botez al morţii care îl aştepta (vezi *Marcu*, X, 38) şi în *Evanghelia după Luca* el exclamă: „Foc am venit să arunc pe pământ şi cât aş vrea să fie acum aprins!” (XII, 49). Iar Ioan-Botezătorul e pus să rostească următoarele: „El

(Hristos) are lopata în mina şi va curăţi aria sa… iar pleava o va arde cu foc nestins” (*Matei*, III, 12). Comentând acest verset, Irineu (*Adv. haer.*, I, 3 – 5) declara că lopata este crucea care consumă toate elementele hylice, aşa cum focul consumă paiele. Iar când Iisus e comparat cu mielul pascal, să nu uităm că acest miel era copt în întregime. La fel, dacă Avraam şi-ar fi sacrificat fiul, pe Isaac, el l-ar fi ars pe un jertfelnic (*Facerea*, XX).

Cele două judecăţi, prin apă şi prin foc, au fost când asociate, când despărţite; Noul Testament a fost scris când apa triumfase asupra focului ca element ritual, dar s-au păstrat câteva vestigii importante ale botezului cu foc. Opoziţia între cele două botezuri nu apare decât în *Viaţa lui Adam şi Eva* (L, 1 – 2) şi în *A doua epistolă a lui Petru* („Căci ei (batjocoritorii) în chip voit ascund faptul că cerurile erau de demult şi că pământul s-a închegat, la cuvântul Domnului, din apă şi prin apă. Şi prin apă lumea de atunci a pierit înecată. Iar cerurile de acum şi pământul sunt ţinute prin acelaşi cuvânt şi păstrate pentru focul din ziua judecăţii…” – III, 5 – 7.) *Homeliile clementine* (IX, 26)

povăţuiesc „să se alerge spre apă, care ea singură poate stinge puterea focului”. În alte texte, focul este înlocuit printr-o lumină.

Dacă neglijăm aceste aspecte, nu putem înţelege unele pasaje, ca de pildă, cei din Origene (*Contra Celsum*. 1.: „Ştiu că necredincioşii îşi bat joc de această înviere a lui Iisus-Hristos şi de aceea vreau să aduc ca mărturie ceea ce scrie Platon (*Rep.*, X) despre Ei, fiul lui Arminius, care, după douăsprezece zile, *s-a ridicat de pe rugul său* şi a povestit ceea ce văzuse printre morţi”. Acest argument nu putea fi considerat valoros de Origen, decât dacă comparaţia era exactă, adică dacă în ambele cazuri *rugul* ar fi fost prezent. O altă comparaţie pe aceeaşi temă. Justin dovedea veracitatea mitului creştin făcând paralele între Iisus şi zeii pagini. El spunea că Hristos este Cuvântul lui Dumnezeu ca şi Hermes, că s-a născut dintr-o fecioară ca şi Perseu şi s-a înălţat la cer ca şi dioscurii, şi adaugă: Dionysos a fost întemniţat, iar Heracle a murit pe rug.

La fel, pare că s-a pierdut din vedere sensul primar al cuvintelor prin care Iisus era asimilat unei pâini coapte: „Eu sunt pâinea vieţii. Părinţii voştri au mâncat mană în pustie şi au murit... Eu sunt pâinea cea vie care s-a pogorât din cer. Cine mănâncă din pâinea aceasta viu va fi în veci... Deci iudeii se certau între ei, zicând: Cum poate acesta să ne dea trupul lui să-l mâncăm? Şi le-a zis Iisus: „Trupul meu este adevărată mâncare şi sângele meu adevărată băutură...” (*Ioan*, VI, 48 – 61). Din context se vede că mulţi adepţi ai lui Iisus refuzau să creadă aceste afirmaţii. Clement din Alexandria ne dezvăluie semnificaţia simbolului, comentând astfel versetul VI, 51 din această evanghelie:

„Acestei pâini trebuie să-i dăm un sens ascuns; ea desemnează *carnea însăşi înviată*. Aşa cum griul se înalţă ieşind din descompunere şi din însămânţare, *carnea sa se reconstituie prin foc* ca o pâine coaptă, pentru bucuria bisericii” (I, 6, 46, 3). Deci, la fel cum coace pâinea, focul transfigurează trupul lui Hristos. Imaginea pâinii coapte o

regăsim în *Martiriul lui Policarp* (15) şi la Zenon din Verona, în legătură cu botezul (*Trac.*, II, 44).

Focul nu este deci întotdeauna distrugător, ci şi revivificator, ca în cazul (bine cunoscut de creştini) al păsării phonix care renaşte din foc. Oricum, acest exemplu constituie o prezumţie în plus în sprijinul ipotezei noastre cu privire la asocierea botezului prin apă cu botezul prin foc şi sugerează că euharistia primară avea un alt sens decât cel care i se atribuie astăzi.

Euharistia

Rezultă, aşadar, că ritul comuniunii pâinii este rememorarea dublului botez cu apă şi foc şi că această pâine este simbolul unsului divin. Autorul *Homeliilor clementine* (XX, 8) ne explică acest lucru prin Petru;

el ne spune că substanţa alcătuită din patru elemente şi emisă de Dumnezeu este copilul divinităţii şi este eternă[91], şi că Petru adaugă: „Nu trebuie să spun aceste lucruri tuturor, ci doar celor care au fost supuşi celor mai dificile încercări... şi nu trebuie să vă mai pronunţaţi asupra misterelor ca şi cum le-aţi fi descoperit cu precizie".

Acest rit al unui mister l-am descris într-un studiu[92]; el consta din facerea unei pâini care îl reprezenta pe zeul-fiu şi din tăierea ei în bucăţi pentru a fi împărţite adepţilor lui. Această practică secretă a fost greşit înţeleasă de cei din afară şi ştim, datorită lui *Octavius*, al lui Minucius Felix, ce gândea un păgân despre unii creştini, pe la anul 200: „Un copil mic de tot acoperit cu făină este aşezat înaintea viitorului iniţiat. Înşelat de acest lucru plin de făină... neofitul ucide copilul... Ce sacrilegiu! Ei ling sângele acestui copil, îşi dispută membrele lui şi le împart între ei..."

---

91 Pîinea e făcută din făină (produsă de pământ, din griul care a înviat), apă, aer şi foc.

92 Un rite magique de Simon le Magicien, în „Bulletin du Cercle Ernest Renan", nr. 37.
Am reamintit în acest studiu că împărtăşirea cu o pîine în formă de copil divin era încă cunoscută în evul mediu în unele medii religioase.

În aceeaşi epocă, în *Apologeticum*, Tertullian scria: „Suntem socotiţi drept cei mai nelegiuiţi din pricina omorului de copii şi al ospăţului ce facem… Cine a surprins vreodată gemetele unui astfel de copil?” (VII), adăugând: „… nu folosim, în ospeţele noastre bogate, nici chiar sângele animalelor şi tocmai de aceea ne abţinem de la cele sufocate şi moarte, ca nu cumva să ne pângărim oarecum chiar de sângele care a rămas închis în măruntaie… Ce judecată este asta ca pe cei care îi ştiţi prea bine că au groază de sângele de animal, pe aceeaşi îi credeţi că râvnesc la sângele de om?…” (I-IX). Tertullian nu clarifică însă până la capăt lucrurile, păstrând secretul asupra unui rit esenţial al misterului. El omite, în cazul în care le cunoştea deja, celebrele cuvinte: „Acesta este sângele meu”.

Să mai amintim că Hristos înviat a mâncat o bucată de peşte fript (*Luca*, XXIV, 42), şi că acest fel de masă cu pâine şi peşte este reprezentat în catacombele Romei, cu şapte convivi[93].

Concluzii

Ni se pare de necontestat că Noul Testament şi multe alte scrieri ale creştinismului primar au păstrat vestigii evidente ale unui mit religios foarte vechi. Acest mit se reducea la început (atât cât putem aprecia astăzi) la coborârea, din cer pe pământ sau în străfundurile Cosmosului, a unei divinităţi venite să elibereze o fiinţă cerească întemniţată în infern.

Răspândindu-se, el s-a complicat, schimbându-şi uşor sensul. Unele secte gnostice iudaice şi pagine l-au adoptat, adaptându-l credinţelor lor. Ei l-au numit pe acest zeu salvator Iisus şi i-au dat misiunea să elibereze din infern, la sfârşitul lumii, sufletele drepţilor. Toţi cei care îl urmau pe Hristos şi practicau riturile sale erau siguri de nemurirea sufletului lor şi de fericirea lor nesfârşită în preajma lui Dumnezeu şi a fiului său. Anunţarea şi propovăduirea acestei „bunevestiri” era cu atât mai atrăgătoare cu cât

93 Aceşti şapte convivi nu sînt, oare, primii diaconi creştini ? Vezi „Bulletin du Cercle Ernest Renan“, nr. 85.

sfârşitul lumii era considerat ca foarte aproape, atât de pagini, cât şi de iudei.

Unele din aceste secte, odată reunite, într-o Mare Biserică, l-au ataşat direct pe Iisus doctrinei lor. Ele şi-au imaginat că, urcând din infern la cer, Hristos (care propovăduise de-acum celor morţi) s-a oprit un timp pe pământ pentru a-şi transmite învăţătura ucenicilor săi. Acest Hristos înviat, având o formă umană şi propovăduind ca un apostol, a fost luat drept om de credincioşii lui numiţi creştini, dintr-o generaţie următoare. I s-a căutat atunci o biografie, urzită greu, dar principalul rezultat al acestei operaţiuni – care a avut loc într-un mod inconştient şi fragmentar – a fost neglijarea isprăvilor Salvatorului divin pentru a-i inventa Iisus-ului uman o naştere şi o moarte pe pământ. Învierea, minunile, unele rostiri divine au fost totuşi păstrate şi ele dovedesc şi azi că tot acest decor miraculos ţine de un zeu.

Putem spune că tot ce citim despre Iisus în Noul Testament se referă la o divinitate, nu la un om. Chiar unii exegeţi teologi au remarcat că unele evenimente legate de Iisus cel înviat au fost transpuse în legenda vieţii sale omeneşti, dar nu au tras toate concluziile din aceste observaţii, rămânând prizonierii presupusei existenţe istorice a lui Hristos.

Aceasta este în linii mari ipoteza la care am ajuns, bazaţi pe un mare număr de texte concordante, luate din literatura creştină; ea sugerează în ce fel miturile şi dogmele unei religii pot evolua şi pune în lumină vechi mărturii despre credinţa primară a creştinilor. Această credinţă se referea la un Hristos divin mort şi înviat. Prima evanghelie, cea a lui Pavel, pe care Marcion o va restitui creştinilor din epoca sa, a fost evanghelia unui zeu înviat[94].

Considerate din acest punct de vedere, studiile

---

940 Nu ne scapă faptul că am schiţat aici doar o parte a mitului primar al lui Hristos. Studiul nostru Creştinismul şi misterele (şi mai ales compararea „misterului“ creştin cu unele mistere păgîne) sugerează că multe alte elemente au făcut parte, probabil, din mitul primar sau, mai degrabă, că în cuprinsul lui s-au reunit mai multe mituri.

asupra originilor creştinismului se pot elibera de un complex paralizant. Problema nu este de a şti dacă Iisus a existat sau nu; cercetarea se concentrează, de-acum, doar asupra lui *Iisus cel înviat*, care, el singur, este în centrul cultului creştin.

„CONVERTIREA".

LUI SIMON MAGUL

Sub numele lui Simon se ascunde o dramă, care, cel puţin în parte, este cea a originilor creştinismului. Ea pune în scenă mai multe personaje importante, printre care poate fi zărit şi un zeu.

Dacă în cuprinsul Noului Testament[95] nu e vorba decât într-un singur loc de Simon – considerat şi atunci, din motive polemice, drept vrăjitor –, în schimb apocrifele şi Părinţii Bisericii au semnalat în repetate rânduri însemnătatea rolului său şi al ucenicilor săi, a doctrinei sale, precum şi pericolul pe care ele l-au constituit multă vreme pentru creştinismul oficial.

E înfăţişat peste tot – şi acesta este un fapt fundamental – ca *primul conducător al unei secte eretice*, ca sursă a tuturor erorilor care au încercat ulterior să întunece puritatea originară a religiei lui Hristos. Între Simon şi Biserică există, deci, o legătură strânsă, primul fiind ereticul celeilalte, iar doctrina sa, prima erezie.

Această precizare ne informează că *prima erezie provine din gnoza simoniană*; *dacă s-ar stabili însă că religia lui Simon este anterioară creştinismului, legătura de dependenţă ar fi inversată*. În acest caz, *simonismul ne-ar putea documenta asupra originilor creştinismului*.

Or, în prezent, este în afara oricăror îndoieli faptul că *religia simoniană este anterioară creştinismului*; textele creştine admise oficial de biserică recunosc indirect acest fapt. Când a început evanghelizarea Samariei, predicatorii creştini s-au găsit în faţa unei religii gnostice bine stabilizate, foarte persistentă încă la sfârşitul celui de-al

95 în Faptele apostolilor, VIII, 9, 24. S-a emis ipoteza că porecla de „Mag" (care în traducerea în limba română a Bibliei nu apare — N.T.) ar putea proveni de la Magnus sau Megas (cel Mare).

doilea secol. Departe de a fi fost influenţată de creştinism, această gnoză s-a format în afara lui şi l-a înrâurit.

Bousset, studiind simonismul primitiv, a ajuns la concluzia că avem de-a face cu o gnoză care n-a suferit nicio influenţă creştină, iar H. Leisegang scrie: „Gnoza eretică exista *înaintea creştinismului*, a devenit creştină* creştinii au respins-o, şi ea nu pretinde să rămână creştină şi nici să fie considerată ca atare”[96].

Simon este prezentat uneori nu ca un eretic, ci ca un creştin de un fel deosebit, care mai întâi s-a raliat Bisericii dreptei credinţe, iar apoi a abandonat-o. Deşi nimic asemănător nu s-a petrecut, ideea merită a fi reţinută. Abia mai târziu gnoza simoniană a fost considerată drept erezie; dogma creştină primară evoluând, neo-creştinii îi denunţă ca eretici pe toţi cei care au păstrat credinţele primare.

Epifaniu, pentru care simonismul era o erezie, afirma că „această erezie exista încă *înainte de Hristos*”.

Aşa cum vom constata, Simon însuşi, înainte de a fi un om considerat vrăjitor, a fost un zeu.

1. Zeul Simon şi zeiţa Helena

Ştim de la Justin Martirul (*Dial*. 120) că nu numai samarinenii, ci şi alte popoare, îl adorau pe „Simon, ca pe primul zeu”, „deasupra oricărei puteri sau dominaţii” şi o considerau pe Helena ca „primul său gând”.

Justin afirmă că Simon era considerat şi la Roma[97] ca primul zeu şi îşi avea statuia în insula de pe Tibru, iar

Irineu ne relatează că *adepţii lor adorau pe Simon şi Helena sub forma lui Jupiter şi a Minervei*, ceea ce

---

96 H. Leisegang, La Gnose, Payot, Paris, 1951, p. -19.

97 în 1574, pe locul indicat de Justin a fost găsită baza unei statui purtînd inscripţia „Semoni sanco de fidio“, adică, consacrată zeului sabin Sancus Fidius Semopater, divinitate a lealităţii şi a contractelor. Acest zeu Semo Sancus nu e altul decît Dius Fidius, adică aspectul diurn al lui Jupiter (totodată, zeu al zilei şi al nopţii). Deci, Justin are dreptate : Simon, considerat el însuşi ca o formă a lui Jupiter, îşi avea statuia în insula de pe Tibru. Vezi, în Faptele apostolilor (XIV, 11), cum şi Pavel este asimilat cu o divinitate : „Iar mulţimile, văzînd ceea ce făcuse Pavel, au ridicat glasul lor în limba licaonă, zicînd : Zeii, asemănîndu-se oamenilor, s-au coborît la noi“.

înseamnă că erau, de fapt, aceleaşi divinităţi sub denumiri diferite. După ce au fost umanizaţi, amintirea originii lor divine nu a dispărut complet, de vreme ce *legenda îl identifică pe Simon cu Principiul Suprem şi o asimilează pe Helena cu Principiul Feminin*, iar pretenţia (presupusă) a omului Simon de a fi considerat un zeu i-a uimit pe Părinţii Bisericii şi ar fi diferenţiat secta simoniană de celelalte secte gnostice. În realitate, nu a existat această diferenţiere între secte; omul Simon, care a apărut mai târziu, n-a fost decât moştenitorul legendei despre zeu, poate pentru că îi apăra doctrina.

Părinţii Bisericii susţin că *Simon şi Helena erau numiţi Domn şi Doamnă* (kyrios şi kyria), *denumiri date divinităţilor*, îndeosebi celor din Tir.

Este, deci, fapt bine stabilit că, *la început, Simon şi Helena erau divinităţi importante, asimilate mai ales cu două mari zeităţi romane*.

2. Omul legendar

Simon este înfăţişat ca samarinean în toate textele; în felul acesta calitatea sa de eretic este confirmată şi agravată, Samaria fiind ţara clasică a ereziei atât pentru iudei cât şi pentru creştini.

Simon s-ar fi născut la Gitta sau Gitton, la nouă leghe de Ierusalim, nu departe de Rama, cetate a tribului lui Veniamin, foarte aproape de mormântul Rahilei. Să observăm, însă, că, dându-ne aceste informaţii, Josephus a confundat, probabil, acest oraş (de fapt, nici numele, nici aşezarea lui nu sunt singure) cu Kition din Cipru.

Mama sa era o Rahilă; or, Rahila poate fi un nume generic desemnând strămoşul unui trib. Rahila biblică, una dintre soţiile lui Iacov, cea care îi furase tatălui ei

Laban idolii, moare după ce îl naşte pe Veniamin (Ben-Oni) adică „fiul mâinii mele drepte”[98].

---

98 O altă interpretare posibilă ar fi „fiul zilelor“ adică a timpului sau al vechilor timpuri, expresie apropiată de semnificaţia numelui lui Enoh : capul zilelor Tribul lui Veniamin e legat de ţara lui Efraim unde trăiau „Fiii lui Iosif“, „Casa lui Iosif“, oamenii din sud ; din acest trib au făcut parte Saul, Ieremia. S-a pretins că şi Pavel, noul Saul, descinde tot de

Ca fiu al unei Rahile, Simon a fost considerat ca un nou Veniamin. El însuşi spunea că se consideră la dreapta tatălui său; adversarii, refuzându-i această calitate de „fiu de dreapta", recunoşteau implicit că el pretindea acest lucru.

Petru, din scrierile clementine, îl acuză pe Simon că este „de mâna stângă", în opoziţie cu Fiul Tatălui; el îl clasează (Horn., II, 16 – 17) în linia de stânga feminină, cu Cain, Ismael, Isaia Aaron, Ioan-Botezătorul, în timp ce el, Petru, se plasează în linia dreaptă, alături de Abel, Isaac, Iacov, Moise, de Fiul Omului şi de Hristos[99]. Petru îl consideră pe Simon (VII, 2) ca putere de stânga a lui Dumnezeu, pentru a-i anihila pretenţia de a fi Marea Putere (de dreapta).

Tatăl lui Simon ar fi fost un Antoniu[100]. Trebuie să vedem, oare, în cuiplul Antoniu-Rahi la o aluzie la Antoniu şi Cleopatra? Posibil. Antoniu cucerise Orientul şi era prietenul lui Irod; îl ajută pe acesta să ia Ierusalimul (37 î.e.n.) şi face să fie executat (poate, crucificat) la Antiohia ultimul dintre prin/ţii asmoneeni, Antigonoş1, un fiu al lui Aristobul. Cleopatra (a cărei statuie a fost aşezată de Cezar în templul lui Venus din Roma) primeşte de la Antoniu Libanul, cu porturile Byblos şi Beryt, Ciprul şi culturile de palmieri din Iericho, în ţara lui Veniamin. Sinuciderea sa legendară cu şerpii aduşi într-un coş cu fructe seamănă cu ritul euharistie al ofiţilor sau setienilor, care erau probabil gnostici simonieni.

Antoniu şi Cleopatra sunt asemenea cuplului divin Dionysos-Afrodita (Osiris-Isis); cei doi copii ai cuplului regal au fost supranumiţi Soarele şi Luna. Or, ştim că

Simon era prezentat ca un zeu solar şi Helena ca o

---

aici.

N.T. în traducerea românească a Facerii se spune : „Ben-Oni, adică fiul durerii mele" (XXXV, 18).

99 Simon avea ca însoţitoare pe Helena, care fusese şi însoţi- toarea lui Ioan-Botezătorul. Odată cu Iisus, divinitatea feminină şi profeţia feminină dispar.

100 Horn. Clem., II.

zeiţă selenară.

Cleopatra, o nouă Rahilă prin frumuseţea sa, practica, probabil, o religie gnostică şi prezenţa sa în legenda simoniană poate fi asemănată cu cea a lui Clopas în presupusa familie a lui Hristos.

Numele de Rahila înseamnă „oaie”, fiul ei Simon era deci un „miel”. La rândul ei, Helena era „oaia pierdută”. Asemenea comparaţii regăsim în evanghelii[101]. Cuvintele „miel” şi „oaie” erau întrebuinţate în antichitate de câteva comunităţi religioase pentru a-i desemna pe membrii aceleiaşi fraternităţi. Nu e, deci, de mirare că şi unele secte iudaice au întrebuinţat aceşti termeni. Ei apar pentru prima dată, se pare, cu acest sens „tehnic”, în *Cartea lui Enoh*, unde mieii îi desemnează pe hasidieni.

Dar toate sunt simple alegorii şi însuşi Simon declară: „Eu nu sunt fiul lui Antoniu; mama mea Rahila m-a conceput fiind încă fecioară, înainte de a avea raporturi cu el” (*Rec.*, II, 14). Simon a putut „apărea ca un om printre oameni” (*Hipp. Philos.*, VI, 19, 6), dar „nu avea decât o aparenţă umană” şi nu era născut după legile obişnuite ale procreării. Suntem, aşadar, în plin docetism.

PseudoMarcellus (C. 44) îi atribuie afirmaţia că a fost odinioară circumcis „într-o vreme când erai obligat să fii” şi că s-a supus Legii, pentru a-i elibera de ea pe compatrioţii săi[102]. I s-a dat numele de Simon, care înseamnă „cel care se supune”, titlu pe care l-a purtat înaintea lui Iisus care a fost „ascultător până la moarte” (*Filip*, II, 8).

Devine ucenicul preferat dintre cei 30 ai lui Dositeu. Acest grup aminteşte de cel al lui Moise, al lui Iosua, al lui Ilie, de zilele lunii. După legendă, Simon trebuia să fie

---

101 în Evanghelia după Matei; „Iar el răspunzînd a zis : Nu sînt trimis decît către oile cele pierdute ale casei lui Israel“ (XV, 24) ; „...Şi-i va despărţi pe unii de alţii, precum desparte păstorul oile de capre. Şi va pune oile de-a dreapta sa, iar caprele de-a stînga“ (XXV, 32). Iisus însuşi era un miel.

102 Cum vom vedea, Pavel a influenţat în acest punct biografia lui Simon, căci unele scrieri afirmă că Pavel nu era evreu.

botezat de către Dositeu; acest botez nu presupunea decât apa, or, pentru prima dată cu Simon a apărut focul[103].

Simonismul este sistemul lui Dositeu făcut mai complex, prin asocierea cu o altă doctrină; este, altfel spus, însoţirea apei cu focul. Simon reproşa dascălului său că ignoră o parte a doctrinei mântuirii, adică spiritul. La moartea lui Dositeu, Simon i-a urmat, moştenindu-i titlurile: Salvator, Primul zeu, Cel ce este imobil, Tată.

Era însoţit peste tot de Helena, numită şi Luna. Cei 30 de ucenici exprimau zilele ciclului lunar. Dar şi pretendenţii Hélènei lui Homer erau tot 30 la număr, iar rolul lui Simon seamănă mult cu cel al lui Menelaos. Aceşti 30 de ucenici provin, poate, din cei 30 de eroi ai doceţilor lui Hippolyt.

Părinţii Bisericii s-au străduit să vadă în uniunea mistică a lui Simon şi a Hélènei o suită de dezmăţuri trupeşti care, de fapt, nici nu erau posibile, ele contravenind propovăduirii de către Simon a purităţii şi abstinenţei. Mărturia care îi scapă lui Epifaniu în faţa tăcerii tradiţiei în legătură cu acest subiect, este de reţinut: „El (Simon) nu părea să aibă legături cu ea” (XXI, 2).

Simon făcea tot felul de minuni, dintre care unele le regăsim şi în evanghelii, atribuite lui Iisus: recolte excepţionale de cereale semănate de el cu sămânţă vorbelor bune; evita persecuţiile făcându-se invizibil, pătrunzând înăuntru munţilor, rupându-şi lanţurile, trecând prin ziduri, sfărâmând porţile; se transforma, după voie, luând chip de om sau animal, sau de locuitor al sferelor cereşti; reda vederea la orbi, făcea să se mişte statuile, să latre câinii de bronz sau să vorbească un câine viu, schimba pietrele în pâini, apa în sânge, aerul în apă, vindeca şchiopii, învia morţii, îi făcea să umble etc.

---

103 La fel, Ioan boteza cu apă şi anunţă că Iisus va boteza cu foc. Ioan şi Dositeu apar ca acelaşi personaj. în Evanghelia după Matei citim : „Eu unul vă botez cu apă spre pocăinţă, dar cel ce vine după mine este mai puternic decît mine; lui nu sînt vrednic să-i duc încălţămintea ; acesta vă va boteza cu Duh Sfînt şi cu foc“ (III, 11), (subl. ns.).

Plecat, probabil, din Samaria, identificându-se în Iudeea cu un zeu-fiu, Simon ar fi mers în Cezareea, apoi în oraşele Dora, Ptolemais, Tir, Sidon, Beirut (Beryt), Byblos (anticul Gebal), Tripoli. Suita scrierilor clementine ne face să credem că s-ar fi dus apoi la Orthosia.

Antarados, Balanaia, Paltos şi Gabala, unde Petru l-a urmat; ar fi rămas în Laodiceea, Antiohia, apoi în Iudeea, s-ar fi îmbarcat apoi la Cezareea pentru a acosta la Puzzoles (sau Puteoli, vezi *Fapte*, XXVIII, 13), ca în felul acesta să ajungă la Roma.

Trecerea sa prin oraşele Siriei pare evidentă, în consens cu originea zeului Simon, dar această indicaţie lipseşte în vechea lucrare apocrifă *Actus Vercellenses* care îi arăta pe Simon venind la Roma pentru a scăpa din Iudeea.

Oraşele menţionate nu sunt, probabil, decât locurile în care religia simoniană se implantase şi unde avea de susţinut dispute teologice cu alte secte gnostice sau iudeo-creştine, dispute simbolizate mai târziu printr-o luptă între Simon şi Petru.

În timpul călătoriei sale pe mare, Simon s-ar fi lipsit de hrană (deoarece, se spune, nu avea decât o aparenţă de corp) şi ar fi comandat vânturilor şi mării (*Faptele lui Petru*).

La Roma, Simon a făcut multe minuni, în urma cărora i s-a ridicat o statuie cu două feţe, ca zeului Ianus; o altă statuie i-a fost înălţată în insula de pe Tibru, unde avea un templu Asclepios; iar o alta i-a fost închinată ca „tânăr zeu”.

În acest oraş, după o legendă, Simon ar fi fost decapitat, dar a înviat a treia zi după moarte. Acest rit a fost redus de adepţii lui Petru la un fel de scamatorie; ei pretindeau că Petru reuşea să facă în aşa fel încât trupul lui Simon, care îşi luase zborul, să recadă pe pământ. Or, simonienii afirmau că zeul lor nu avea trup şi că s-ar fi revelat doar printr-o formă, printr-o aparenţă, şi deci Petru înfruntă o fantomă. În povestirea primară, cea a adepţilor săi, Simon trebuia să se fi înălţat la cer rămânând în

picioare, la dreapta tatălui său, pentru totdeauna.

Acestea sunt, rezumate pe scurt, principalele trăsături legendare ale omului Simon; ele sunt toate, sau aproape toate, miraculoase, adică incompatibile cu posibilităţile unui om obişnuit.

Ne mai rămâne acum să examinăm *cum* şi *de ce* zeul Simon a putut evolua până la a deveni un personaj istoric, despre care se pretindea că i se cunosc locul de naştere, părinţii şi unele detalii din viaţă.

 Simon umanizat

Între Primul Om sau Omul Primordial – fiu al zeului sau zeu el însuşi – şi omul obişnuit, terestru, confuzia era lesne de făcut, mai ales într-o epocă în care cultura şi spiritul critic erau mult mai puţin răspândite decât astăzi. Expresia „Primul Om” sugerează ideea unui om ca toţi ceilalţi.

Pe de altă parte, convingerea că puterea divină a luat o aparenţă umană sau s-a „întrupat” duce la căutarea omului care poate fi considerat ca manifestare a întrupării divine, ca purtător al virtuţilor, al adevărului şi al mesajului divin. Şi un asemenea om va fi totdeauna găsit (sau chiar mai mulţi) şi la moartea lui (fie el profet sau apostol) nimeni dintre adepţii săi nu se va îndoi că sufletul acestui erou s-a reîntors la cer, de unde şi ideea învierii spirituale.

Popoarele au avut tendinţa să preamărească oamenii care li se păreau extraordinari, regi sau profeţi, şi care le-au adus salvarea sau i-au învăţat calea salvării. Iudeii aveau chiar un termen special pentru a-i desemna: un zeu salvator era un mesia (ceresc), iar un rege era un mesia (terestru); iar între cei doi, zeu şi pământean, confuzia era oricând posibilă.

Dacă zeul Simon a devenit un om, evenimentul nu ar fi o noutate în istoria religiilor şi n-ar avea nimic extraordinar. În epoca în care se forma legenda simoniană, evhemerismul era de mult timp pe lume; despre aproape toţi zeii se spunea că avuseseră şi o existenţă terestră. Această teză era susţinută şi în secolul al IV-lea în scrierile

pseudoclementine.

Simon, de altfel, n-a devenit om dintr-odată. O îndelungată epocă nu s-a ştiut decât foarte puţin despre starea sa civilă şi despre existenţa sa. Începutul l-a constituit situarea lui într-un anumit mediu: Samaria, şi inventarea unei povestiri despre evenimentul marcant al vieţii sale: se spunea că a devenit soţul unei prostituate din Tir, numită Helena; cum mu putea fi, însă, împiedicată considerarea acestui cuplu ca divin, cu toate defăimările adversarilor lui, aceştia au pretins că totul era o înscenare.

Gnosticul Valentin sublimase că sufletul neglijat este asemenea unui han populat cu demoni şi maculat de scursori. Dar poate fi altfel un suflet care se complace în temniţa trupului? De aceea, întrupându-se, sufletul lui Simon l-a întâlnit pe cel al Hélènei – întrupat şi el – în acest loc rău famat care este lumea. Consecinţa imediată: sufletul Hélènei era cel al unei curtezane.

Acest raţionament simplist fusese aplicat şi soţiei împăratului Constantin; se spunea că a întâlnit-o pe cea care urma să devină împărătească într-un loc de popas pentru drumeţi, unde ea ducea o viaţă desfrânată. Asemenea detalii de legendă ar fi un indiciu că ea practica o religie gnostică[104]

Dar biografia lui Simon trebuia completată. I s-a dat ca învăţător Dositeu, despre care se spunea că a fost un mesia anunţat de Moise, iar mai târziu a fost considerat ca un rival al lui Iisus. Învăţătorul şi elevul ar fi făcut parte din cei 30 de ucenici ai lui Ioan-Botezătorul, sau din cei 29 şi jumătate, căci printre ei figura şi Helena care „fiind femeie nu conta decât ca o jumătate”[105].

În această legendă, Helena era însoţitoarea lui Ioan,

---

104 Asemenea Helenei lui Simon, şi Maria lui Iisus a fost transformată (însă de păgîni şi de iudei) în femeie adulteră şi chiar în prostituată. Despre Iisus s-a pretins că a fost fiul Măriei şi al unui soldat roman, Panther sau Pandera, apoi că a fost conceput de Maria cu unul din fraţii ei (într-o scriere apocrifă).

105 Această „explicaţie“ ciudată păstrează amintirea unei divinităţi jumătate femeie, jumătate bărbat, divinitate lunară.

acesta fiind asimilat în scrierile clementine cu Luna, ca şi ea: „Aşa cum Soarele-Iisus avea 12 apostoli (lunile anului), Luna-Ioan avea 30 sau 29 de ucenici şi jumătate” (numărul de zile dintre două faze identice ale lunii) – Ioan-Botezătorul are aici un rol analog cu cel al lui Simon, soţul Hélènei.

Prezenţa lui Ioan-Botezătorul în acest mit şi calitatea sa de şef al unei secte simoniene prezintă un interes deosebit; ele indică un stadiu vechi al legendei creştine.

Compararea lui Iisus cu Soarele şi a lui Ioan cu Luna explică de ce al doilea trebuia să piardă din importanţă, pentru ca celălalt să iasă pe prim plan (luna cedând locul ei soarelui), şi evidenţiază diferenţa şi totodată caracterul complementar al botezurilor lor, Ioan fiind un semn al apei, Iisus un semn al focului, ca şi Simon (*Ioan*, III, 30).

Umanizarea lui Simon, cum arătam, nu s-a făcut de azi pe mâine; ea a trecut prin câteva etape, din care primele au fost pline de contradicţii. De aceea, în diferitele povestiri care s-au păstrat despre omul Simon, legenda divină se întrevede încă în multe locuri.

Textele ne spun că Simon a făcut numeroase minuni, că era numit „Cel veşnic” (epitet pe care Filon nu-l foloseşte decât pentru a vorbi despre Dumnezeu), că a urcat la cer purtat de doi îngeri sau într-un car de foc. Cum am putea nega că e vorba de legenda unui zeu?

Zeul fiind din Samaria, i-a impus şi omului aceeaşi obârşie, dar acesta a fost acuzat că se dă drept zeu; miracolele zeului au fost transformate în deprinderi de vrăjitorie sau magie ale omului. De altfel, acest Simon nu a fost considerat imediat ca eretic (ceea ce ar părea să indice că opoziţia între sectele gnostice este anterioară transformării uneia dintre ele în biserică ce impune o doctrină unică), şi se pretinde chiar că a cedat în faţa superiorităţii apostolilor. Filip ar fi fost cel care l-ar fi evanghelizat pe Simon şi Samaria.

Potrivit scrierilor clementine, omul Simon, zis Magul, ar fi avut ca prieteni pe Apion, Annubion şi Athenodor. Aceste trei personaje au fost alese, desigur, ca întrupări,

respectiv, ale politeismului, ale fatalismului astrologie şi ale epicurismului (ca negare a Providenţei), adică, ale celor trei doctrine eronate atribuite lui Simon pentru a face să fie considerat drept ateu sau un fals profet. Nu există nici cea mai mică dovadă că Simon i-ar fi cunoscut pe aceşti filosofi pagini, dar e înfăţişat ca contemporan al lor şi ca adept al unora dintre concepţiile lor.

Apion, originar din Alexandria, era un om de litere şi gramatician care preda în oraşul său natal şi la Roma în timpul lui Tiberiu (42 î.e.n. – 37 e.n.), al lui Caligula (37 – 41 e.n.) şi al lui Claudiu (42 – 54 e.n.). Dacă dăm crezare lui Pliniu cel Bătrân (*Hist. Nat.*, 1), Tiberiu îl numea pe Apion „cymbalum mundi", datorită deosebitei sale reputaţii. Era adversar al iudeilor şi al iudeo-creştinilor, pretindea că evreii sunt de origine egipteană şi că sunt elementele cele mai turbulente din Alexandria, că riturile lor sunt sângeroase şi absurde şi că se închină unui asin. (A spune, deci, despre Simon că era prieten cu Apion, era sinonim cu a spune că nu era evreu, ci adversar al iudeo-creştinilor.) Apion a condus delegaţia alexandrină plecată la Roma pentru a-l determina pe Caius să ia măsuri împotriva iudeilor care refuzau să accepte cultul imaginii imperiale. Adversarul său principal era Filon.

Apion făcuse studii asupra lui Homer şi acest fapt explică, poate, raportul (real sau legendar) care ar fi existat între el şi Simon, de vreme ce ultimul a interpretat alegoric scrierile lui Homer, s-a interesat de Elena din Troia şi şi-a făcut studiile în Egipt.

Annubion, şi el egiptean, era născut la Diospolis. Celebru ca astrolog, contemporan, probabil, cu Nero, este autorul unui poem didactic, din care şase distihuri au ajuns până la noi datorită lui Hephestion din Teba.

Despre Athenodor, filosof epicureian, nu se ştie nimic.

Aceste trei presupuse prietenii nu contrazic cu nimic imaginea pe care o avem despre Simon, dar îi situează existenţa în prima jumătate a primului secol.

Simon Magul a mai avut, desigur, multe alte legături,

mai ales printre gnostici, dar legenda creştină le-a convertit pe toate la creştinism, prin irezistibila putere de convingere a apostolului Petru. În felul acesta au fost convertiţi Marcellus, Clement, Faustinianus, Faustus, Faustinus, Mattidiu, Justa, Berenice, Nicetas şi Acvila.

La fel, învăţătorul său, Ioan-Botezătorul – dacă nu a putut fi convertit la o religie care nu exista încă – a fost transformat în precursorul ei.

Iar dacă discipolii lui Simon: Menandru şi Valentin n-au fost şi ei convertiţi, se explică prin faptul că biserica a devenit destul de puternică pentru a-i dispreţui pur şi simplu pe aceşti eretici.

 Simon convertit

Cel mai vechi text care ne vorbeşte despre omul Simon – pentru a-l prezenta ca pe un mag ulterior convertit – se află în *Faptele apostolilor*. Acest text ni se prezintă într-un fel aparte.

În cap. VIII din *Faptele apostolilor*, versetele 1, 2, 3 şi 4 abia enunţă o „prigoană mare împotriva Bisericii din Ierusalim" în urma căreia credincioşii s-au împrăştiat, şi, brusc, cursul expunerii trece la un alt subiect: o povestire despre Filip şi Simon în Samaria. Pentru a afla că cei asupriţi pentru credinţa lor au ajuns în Fenicia, în Cipru şi în Antiohia, trebuie să avansăm cu lectura până la capitolul XI. Întreg pasajul dintre aceste capitole este ceea ce se numeşte o interpolare, o interpolare cu reluare; ruptura textului se produce în versetul 4 din cap. VIII: „*Iar cei ce se împrăştiaseră…*", şi fraza mutilată este reluată şi continuată în versetul 19 din cap. XI: „*… au trecut piuă în Fenicia şi în Cipru, şi în Antiohia…*"

Au fost făcute, fireşte, alte racorduri. Trebuia terminată prima parte a frazei întrerupte; şi scribul interpolator a adăugat în încheierea versetului 4 din cap. VIII: „*… străbăteau ţara, binevestind cuvântul*". La rândul ei, şi cealaltă parte a frazei primare reclama o completare, de astă dată un început. Şi i s-a adăugat acest început, ca primă parte a versetului 19 din cap. XI: „*Deci cei ce se risipiseră din cauza tulburării făcute pentru Ştefan au*

trecut…”

Convertirea lui Simon Magul de către Filip ne este relatată în cuprinsul pasajului care a fost intercalat – ca interpolare – în mijlocul textului primar. Chiar şi numai acest fapt face destul de suspectă naraţiunea convertirii. Trăia în acea vreme în Samaria – ni se spune – un om, cu numele Simon, pe care întregul popor îl considera ca Marea Putere a lui Dumnezeu. Când oamenii Samariei i-au dat crezare lui Filip, care vestea învăţătura lui Iisus, şi au primit botezul, şi Simon, la rândul său, a acceptat noua credinţă; primind şi el botezul nu l-a mai părăsit pe Filip, asistând uimit la minunile săvârşite de acesta. Apoi, apostolii din Ierusalim, aflând despre aceste evenimente, i-au trimis în Samaria pe Petru şi Ioan. Aceştia adaugă la cele făcute de Filip, botezul Sf. Duh, căci poporul nu fusese botezat decât în numele lui Iisus. Simon le oferă bani pentru a primi puterea de a pune mâinile peste credincioşi şi a le transmite astfel botezul, dar ei îl refuză (*Fapte*, VIII, 9 – 25).

Putem presupune, deci, că botezul cu Duh Sfânt a fost adăugat botezului în numele lui Iisus. Or, Simon, care e prezentat ca un personaj important, nu avea de ce să-şi schimbe atitudinea. Primul său convertitor (dacă a existat, în fapt, convertirea) nu cunoştea decât un singur botez, cel al lui Ioan-Botezătorul, neştiind nimic de cel cu Duh Sfânt.

Dar omul care se ascunde sub numele de Simon a fost, oare, cu adevărat, convertit de Filip? Dacă da, în ce fel de condiţii? Pentru a încerca un răspuns la aceste întrebări, să vedem mai întâi cine era acest Filip care merge în Samaria pentru a propovădui evanghelia şi a converti masele.

 Convertitorul său

Evangheliile şi *Faptele apostolilor* menţionează printre *apostoli* pe unul numit Filip, dar se mai referă şi la un alt Filip, care ar fi fost *evanghelist*[106].

---

106 în traducerea românească a Bibliei, acest Filip e numit, nu evanghelist, ci diacon (Faptele apostolilor, cap. VI, „Alegerea şi hirotonirea celor şapte diaconi“), deşi se spune despre el că

Filip *apostolul* a fost, potrivit *Evangheliei după Ioan*, primul pe care Iisus l-ar fi chemat să-l urmeze („A doua zi a voit să meargă în Galileea şi a găsit pe Filip. Şi i-a zis Iisus: „Urmează-mi” – I, 43) şi al patrulea din cei care i s-au alăturat. A fost primul „chemat”, poate şi pentru că personajul său a fost primul utilizat pentru a patrona transformarea sectei sale în religie universală. Prietenii săi Andrei şi Simon (cel care va deveni Petru) erau ucenicii lui Ioan-Botezătorul; poate era şi el – pare să ne sugereze textul – căci atunci când Hristos l-a chemat, se afla aproape de locul unde boteza Ioan-Botezătorul.

Polierat îl consideră ca una din marile lumini ale Asiei; ar fi fost înmormântat la Hierapolis, cu două dintre fiicele sale profetese, cea de-a treia avându-şi mormântul la Efes. Scrierea apocrifă *Călătoriile apostolului*

Filip îl înfăţişează mai ales la Hierapolis şi îl asociază apostolului Vartolomeu. Ar fi propovăduit în Frigia.

Filip *evanghelistul* a fost unul dintre cei şapte ucenici ai Bisericii primare. El s-ar fi dus (ca şi omonimul său, apostolul) mai întâi în Samaria şi la Neapolis, pentru a propovădui învăţătura lui Hristos printre pagini. L-ar fi convertit pe eunucul reginei Canadachia, un păgân. Cele patru fiice ale sale ar fi fost înmormântate în Cezareea, căci şi el avea fiice. Acestea poartă frumoase nume greceşti, ceea ce este important, nume ale căror semnificaţii ne menţin într-un acelaşi cerc de idei: Charitina, care ne aminteşte un eon gnostic al lui Valentin; Entychiana, care este şi denumirea unei secte simoniene; Hermiona, de asemenea denumirea unei secte eretice; cea de a patra fiică se numea Irais, nume întâlnit în numeroase variante: Heira, Hirenis, Hirena, Herena, Helena. Ne putem întreba dacă fiicele lui Filip nu sunt, pur şi simplu, personificarea sectelor provenite din învăţătura sa. După anul 65, data răscoalei iudaice, faptele privind evanghelistul sunt învăluite în legendă. El ar fi plecat în Hierapolis sau Tralles (din Carla sau Lydia) în Asia Mică.

Evanghelia lui Filip era utilizată de ofiţi. În epoca în

„binevestea prin toate cetăţile“ (VIII, 40) — N.T.

care Biserica şi l-a anexat pe Filip, ea a trebuit să înlăture această evanghelie marcată de influenţa simoniană.

Confuzia între cei doi Filipi datează de la începuturile creştinismului. Polierat din Efes, Clement, din Alexandria şi Eusebiu *identifică apostolul şi evanghelistul*. Cu puţinele informaţii care ni s-au păstrat, putem constata că aveau fiecare mai multe fiice şi, ambii, au fost în raporturi cu oraşul Hierapolis.

Dacă au apărut confuzii, se datorează împrejurării că erau, de fapt, *identici*. Filip, cel originar, a fost convertit, încreştinat dar s-a omis să i se dea noului personaj o biografie corespunzătoare. Înainte de a fi apostol şi evanghelist, a fost poate diacon; în orice caz a fost *unul dintre cei şapte primi ucenici ai lui Hristos*, unul dintre acei elenişti care – înaintea iudeo-creştinilor (şi într-un mod cu totul diferit) – propovăduiau creştinismul. Acest grup de şapte cuprindea (potrivit datelor din *Faptele apostolilor*) pe Ştefan, Filip, Prohor, Nicanor, Timon, Parmena şi Nicolae (VI, 5). Cel care pare a fi fost şeful lor, *Ştefan*, ne apare ca un predicator mai important decât oricare dintre cei doisprezece apostoli. El a vestit evanghelia în sinagogi, se spunea că a făcut numeroase minuni, şi acţiunea lui de propovăduire a suscitat o violentă opoziţie: „Iar Ştefan plin de har şi de putere, făcea minuni şi semne mari în popor. Şi s-au ridicat unii din sinagoga ce se zicea a Libertinilor şi a Cirenenilor şi a Alexandrinilor şi a celor din Cilicia şi din Asia, sfădindu-se cu Ştefan. Şi nu puteau să stea împotriva înţelepciunii şi a duhului cu care el vorbea” (VI, 8 – 10). Adversarii lui au întărâtat poporul şi pe bătrâni şi pe cărturari şi l-au dus înaintea sinedriului, dar „aţintindu-şi ochii asupra lui, toţi cei ce şedeau în sinedriu au văzut faţa lui ca o faţă de înger” (VI, 15). La vorbele lui acuzatqare şi-au astupat urechile şi scoţându-l afară din cetate l-au ucis lovindu-l cu pietre. El a fost primul apostol şi primul martir creştin, ucis de iudeii care au considerat drept blasfemie încercarea lui de a le schimba obiceiurile străvechi.

Prohor este considerat autorul unei *Istorii a*

apostolului Ioan. După această povestire, el ar fi fost ucenicul lui Ioan pe care l-ar fi însoţit în Asia şi ar fi participat la distrugerea icoanelor Dianei-Artemis din Efes, ceea ce aminteşte de incidentele asemănătoare provocate de Pavel şi de adepţii lui în acelaşi oraş, încheiate însă cu izbânda credincioşilor Dianei şi plecarea grupului lui Pavel (*Faptele apostolilor*, XIX). Tradiţii ulterioare îl aşază pe Prohor printre cei 70 de ucenici şi fac din el episcopul Nicomediei în Bitinia.

Nicanor, unul din cei 70 de ucenici (după PseudoHippolyt), ar fi murit în timpul martiriului lui Ştefan.

Timon a fost unul din cei 72 de ucenici (după *Synopsis*-ul Dorotheei din Tir). Ar fi devenit episcop de „Bostra Arabum" şi ar fi sfârşit ca martir. (Martiriul lui Timotei, adept al lui Pavel, ar fi fost provocat, după una din tradiţii, de opoziţia sa faţă de practicile licenţioase ale mulţimii credincioşilor la sărbătorile Dianei. Nu este vorba, oare, de acelaşi personaj?)

Parmena (sau Parmenide) ar fi suferit martiriul la Filipes, în timpul lui Traian, şi este comemorat, împreună cu Prohor, la 28 iulie. Ar fi fost episcop de Soli.

Nicolae, după *Faptele apostolilor*, ar fi fost un prozelit din Antiohia, prin anul 33. În *Apocalipsă* sunt menţionate secte ale Nicolaiţilor la Efes şi la Pergam. După Irineu (*Contr. Haer.*, I, 26, § 3), Nicolaiţii pretindeau că descind din Nicolae. Epifaniu (*Adv. Haer.*, I, 2, § 25) îl prezintă pe Nicolae ca dedat viciului şi fondator al sectei imorale a Nicolaiţilor. Hippolyt (PhilosophvlI) îi acuză pe aceştia de ultragiere a Duhului Sfânt, de prostituţie şi de faptul că ar mânca din carnea oferită idolilor13, dar aceeaşi acuzaţie va fi îndreptată şi împotriva lui Pavel.

Menţionarea acestei secte în *Apocalipsă* a decis reţinerea ei pe lista ereziilor, dar nu există dovezi că ea a continuat să existe după redactarea acestei scrieri. Irineu şi Hippolyt îi situează pe Nicolaiţi printre gnostici, probabil printre ofiţi. Oricum, calomniile proferate împotriva lui Nicolae contravin mărturiei lui Clement din Alexandria

(*Strom.*, III, 4 şi *apud Euseb.*, *H.E.*, III, 29) care susţine că Nicolae a dus o viaţă plină de castitate şi şi-a crescut copiii în puritate. Iar dacă Theodoret, confirmând această apreciere (*Haeret. Fab.*, III, 1), reproşează Nicolaiţilor de a fi utilizat abuziv numele lui Nicolae, este incontestabil că acuzaţiile infamante împotriva lor nu sunt decât injurii lansate de adversari hotărâţi să le discrediteze reputaţia şi credinţele.

 Prima convertire

Despre ce fel de convertire poate fi vorba, atunci când Filip îl întâlneşte pe Simon? Ce fel de religie îi propune el? Să nu uităm că ne aflăm la primele începuturi ale creştinismului; nu exista încă Biserică organizată şi nici dogmă stabilită.

Ceea ce atrage atenţia, aici, sunt raporturile lui Filip cu religia simoniană.

Filip este un elenist; e prietenul lui Andrei şi al lui Simon, ucenici ai lui Ioan-Botezătorul, cum a fost şi Simon Magul; dar e şi prietenul lui Nicolae, gnostic, poate ofit, şi care apare în *Viaţa profeţilor* a PseudoDoroteei din secolul al II-lea ca un eretic, prieten de-al lui Simon Magul.[107]

Evanghelia lui Filip era utilizată de ofiţi, a căror concepţie religioasă corespunde în linii mari cu cea a lui Simon Magul. Or, potrivit acestei evanghelii, Filip era însoţit în misiunile sale apostolice, nu de fiicele sale, ci de o Mariană care transmisese naasenilor tradiţiile pe care ea le primise de la Domnul. Această Mariană este Maria-Magdalena din evangheliile canonice; pentru gnostici ea este cea mai înaltă autoritate împreună cu Ioan Neprihănitul.

Toate acestea arată că Filip şi Simon Magul aveau credinţe religioase foarte apropiate. Dacă Filip l-a convertit pe Simon, l-a putut converti numai la o religie gnostică, nu la o credinţă iudeo-creştinţă; noi considerăm, dimpotrivă, că e vorba de o elenizare, prin Filip, a unei

---

107 Episcopul Asterius, contemporan cu Iulian, formulează bănuieli analoage şi în legătură cu ceea ce se întîmplă la celebrarea misterelor din Eleusis.

secte samarinene.

Textele canonice vor să ne convingă că e vorba despre o altfel de convertire şi lasă să se înţeleagă că Filip l-ar fi convins pe Simon de adevărul credinţei în Hristos; or, abia pe la anul 100 e.n. Iisus a fost aşezat în locul lui Simon şi al Hélènei în sistemele gnostice. Iisus-ul lui Filip nu putea fi, deci, cel al religiei creştine; el nu putea fi decât divinitatea unei gnoze rămasă, în parte, simoniană.

Oare Iisus era, deja, o divinitate gnostică pe la anul 30 e.n., în momentul morţii lui Ştefan? Oare, Ştefan propovăduia credinţa în acest Iisus? Lungul său discurs iudeo-creştin, care ar fi surprinzător din partea unui elenist, este o interpolare în textul primar al *Faptelor apostolilor*. Presupunând că l-ar fi pronunţat cu adevărat, Iisus-ul evocat de el nu ar fi un om, ci o divinitate, Fiul care şade (ca şi Simon) de-a dreapta Tatălui, Domnul care va întâmpina în ceruri sufletul lui Ştefan. Fireşte, în *Faptele apostolilor* se scrie că Filip l-a „binevestit pe Iisus" (VIII, 35), dar acest pasaj face parte, din păcate, dintr-o interpolare tendenţioasă, deja semnalată.

Pare, deci, greu de admis ca Filip să-l fi convins pe Simon să creadă într-o divinitate pe care nici el nu o cunoştea încă. Avem, indirect, o mărturie a lui Origene în această privinţă: el scrie că Celsus a omis să noteze că simonienii nu l-au recunoscut niciodată pe Iisus ca Fiu al lui Dumnezeu.

În consecinţă, trebuie să admitem că pretinsa convertire a lui Simon este o povestire târzie, menită să explice în ce fel prima doctrină creştină a unui apostol gnostic a fost înlocuită cu doctrina creştină oficială.

În plus, gnoza simoniană este anterioară lui Filip. Când acesta ajunge în Samaria, întreaga populaţie credea în Simon, Filip practica o religie analoagă cu cea a lui Simon, o religie precrestină, probabil de tip gnostic… În sfârşit, Filip avea legături ou Pavel – care îl vizitează în Cezareea („Iar a doua zi, ieşind, am venit în Cezareea. Şi intrând în casa lui Filip binevestitorul, care era dintre cei şapte (diaconi) am rămas la el. Şi acesta avea patru fiice,

fecioare, care proroceau”, *Fapte*» XXI, 8, 9) – iar convertirea lui Pavel (de o asemenea importanţă încât a rămas celebră) se leagă probabil de cea a lui Simon Magul.

 A doua convertire

Să ne oprim acum la cea de-a doua convertire a lui Simon, cea realizată prin Sfântul Duh. Povestirea despre ea a fost introdusă târziu în *Faptele apostolilor* pentru a le corecta în sensul credinţei canonizate.

Ştim că epistolele lui Pavel sunt primele scrieri creştine. Or, Pavel nu avea cunoştinţă decât de un singur spirit, cel interior omului (ca sufletul), spiritul de virtute (cum este credinţa sau înţelepciunea) care se opune trupului nostru de came; el ignora Sfântul Duh, exterior omului, propriu însă creştinismului constituit ca religie universală şi imaginat ca ceva arzător, asemenea unui fluid care s-ar transmite prin aşezarea mâinilor deasupra capetelor credincioşilor sau ar coborî din cer sub forma unor limbi de foc. Pavel nu ştia nimic despre misiunea lui Petru şi Ioan în Samaria.

Justin, care pe la anul 165 e.n. dă o descriere completă şi prolixă a iniţierii creştine (*Apoi.*, 61 – 65), nu face nicio referire la Duhul Sfânt sau la aşezarea mâinilor. El nu cunoştea deci povestirea din *Faptele apostolilor* care atestă existenţa acestui act sacru creştin.

Ritualul Duhului Sfânt a apărut între Justin, care nu ştia nimic despre el, şi Irineu care îl cunoştea, deci prin anul 170. Acest ritual este de origine montañista[108].

Povestirea celei de a doua convertiri a lui Simón nu este, deci, decât o ficţiune adăugată, după un secol, primei interpolări care conţinea, cum am văzut, povestirea primei convertiri a aceluiaşi personaj.

În legătură cu aceeaşi problemă a celor două

1081 0 Mişcarea montanistă a apărut, probabil, dintr-o sectă legată de activitatea lui Filip. Argumente : centrul acestei mişcări a fost Frigia ; trupul lui Filip s-ar odihni la Hierapolis ; în fine, şi mai ales, la sfîrşitul secolului al II-lea montaniştii le menţionează pe cele patru fiice ale sale împreună cu Agabus, pentru a justifica pretenţia lor de a avea încă darul profeţiei.

botezuri, tot în cuprinsul *Faptelor Apostolilor*, sunt de semnalat alte două interpolări. Prima se referă la „un iudeu, cu numele Apollo, alexandrin de neam, bărbat iscusit la cuvânt, puternic fiind în scripturi” (XVIII, 24), care a sosit la Efes şi „era învăţat în calea Domnului... grăia şi învăţa drept cele despre Iisus”, însă cunoştea „numai botezul lui Ioan” (VIII, 25). În a doua interpolare (XIX, 2 – 7) este vorba de „câţiva ucenici” tot din Efes, care la întrebarea lui Pavel: „Primit-aţi voi Duhul Sfânt când aţi crezut?”, ei răspund: „Dar nici n-am auzit dacă este Duh Sfânt”, iar la insistenţele lui Pavel: „Deci în ce v-aţi botezat?”, ei spun limpede: „În botezul lui Ioan”. Şi atunci Pavel – care, cum am precizat, nu ştia nimic despre Duhul Sfânt – îi botează pe aceşti ucenici din Efes şi cu Duh Sfânt, „punându-şi... mâinile peste ei”, practică rituală complet necunoscută lui. Contradicţia este flagrantă. Iar pe iudeul Apollo „l-au luat cu ei şi i-au arătat mai cu de-amănuntul calea lui Dumnezeu” Acvila şi femeia sa Priscila[109]. Or, Acvila era un însoţitor apropiat al lui Pavel, un ucenic al său, care nu putea împărtăşi decât credinţa şi cunoştinţele învăţătorului său; nu putea şti despre botezul creştin şi despre ritualul lui altceva decât propovăduia Pavel. Potrivit *Homeliilor clementine*, acest Acvila ar fi fost ucenicul lui Simón Magul, pe care l-ar fi părăsit pentru a deveni ucenicul lui

Petru, ceea ce s-ar putea traduce şi prin supoziţia: Simon a devenit Petru[110].

Iudeo-creştinii proveniţi din grupul lui Petru n-au devenit propovăduitori ai Duhului Sfânt decât pe la anul 170. Petru n-a cunoscut nici el a treia esenţă a Sfintei Treimi.

Putem menţiona aici şi afirmaţia lui Pavel, din *întâia epistolă către Corinteni*: „Căci Hristos nu m-a trimis ca să

---

109 Pe la anul 170 a existat o profetesă Priscila, care şi-a părăsit soţul pentru a-1 urma pe Montanus ; ea a avut viziuni ale lui Hristos şi ale Duhului Sfînt.

1101 3 în Evanghelia după Matei, Iisus îi spune lui Simon, apostolul său : „Tu eşti Petru“ (XVI, 18).

botez, ci să binevestesc” (I, 17), adică să propovăduiască evanghelia; ceea ce vine în contradicţie cu declaraţia lui imediat anterioară, aşezând-o sub semnul întrebării ca autenticitate: „Mulţumesc lui Dumnezeu că pe niciunul din voi n-am botezat, decât pe Crispus şi pe Gaius… Am botezat şi casa lui Ştefan” (I, 14 – 16).

 Concluzii

Pretinsa convertire a lui Simon Magul nu poate fi acceptată ca fapt real. Personajul este anterior organizării Bisericii creştine; el a fost un Hristos contemporan sau predecesor al lui Iisus, contemporan ca şi ei cu Ioan-Botezătorul.

Povestirea dublei sale convertiri se găseşte într-un pasaj din *Faptele apostolilor* care a fost adăugat mai târziu textului primar.

Primul său convertitor, Filip, a fost unul din cei şapte ucenici ai Bisericii primare, înainte de apariţia apostolilor; era un gnostic, un elenist, aşa cum va fi Simon însuşi, un profet a cărui evanghelie era utilizată de ofiţi. Dacă l-a influenţat în mod real pe Simon, înseamnă că l-a convertit la credinţele unei secte gnostice şi nu a unui creştinism încă nedefinit.

Cea de-a doua convertire (cea privitoare la Duhul Sfânt) este întru totul imposibil de susţinut; ea era ignorată de Pavel şi ulterioară lui.

PREFAŢĂ

LA EVANGHELIILE SINOPTICE

Evangheliile Noului Testament nu sunt nici singurii şi nici cei mai buni martori ai evenimentelor pe care ni le relatează. Dar, oare, le putem considera martori? Fireşte că da, atunci când ne relatează modul de afirmare a credinţei creştine în momentul în care unele pasaje ale lor au fost scrise, dar nu pot fi considerate drept martori atunci când au pretenţia de a prezenta, direct, fapte originare, adică modul de gândire şi acţiunile practice ale unei comunităţi creştine timpurii.

De fapt, *evangheliile nu sunt decât reflexe parţiale ale unei situaţii al cărei ansamblu ne rămâne necunoscut*;

ele sunt rămăşiţe ale unor scrieri anterioare, precedate şi ele, la rândul lor, de diverse tradiţii.

Tradiţie orală şi gestuală

Cuvântul, chiar dacă nu este scris, fixează evenimentul după ce, mai mult sau mai puţin, l-a deformat deja; căci acesta este trăit şi interpretat înainte de a fi povestit. Exprimarea în scris nu face decât să fixeze, la un moment dat, textele miturilor, legendelor, povestirilor, istorioarelor, fabulelor, genealogiilor, cântecelor, rugăciunilor, vrăjilor etc. care până atunci fuseseră transmise oral. Această stabilizare a fost, de altfel, destul de relativă, căci, de exemplu, unul ca Papias (pe la anul 150) declara că acordă preferinţă tradiţiei orale în raport cu cea scrisă.

Tradiţia nu se reducea doar la texte; ea era, deopotrivă, mesagera gesturilor, ritmurilor, spectacolelor, a dansului şi procesiunilor; gesturile ilustrau limbajul, la fel cum acesta comenta riturile. Adesea, personajul mitic, eroul primordial era reprezentat de un preot, de un vrăjitor sau de un rege, adică de un „actor” însărcinat să săvârşească faptele acestuia, de exemplu, să se lase persecutat, să lupte împotriva Balaurului, să coboare în Infern etc. Textele religioase au păstrat urme ale acestor „acţiuni”, dar au lăsat să le scape mare parte dintre ele. Cuvântul – rostit sau scris – este în mod necesar un martor infidel, incomplet şi efemer.

Pentru critica independentă, tradiţia religioasă nu mai este o revelaţie făcută de Dumnezeu unui om ales şi nici transmiterea cuvântului său unui număr de apostoli privilegiaţi. Ea a apărut mai întâi sub forma predicării, a formulelor sacramentale, a riturilor; numai pornind de la aceste fapte precise vom putea cerceta originile, fie prin confruntarea mărturiilor, fie prin compararea riturilor paralele ale unor religii diferite.

La rândul său, Iisus n-a scris nimic; nimeni, cel puţin, nu pretinde aceasta. Dimpotrivă, el a vorbit, sau mai curând, a fost făcut să vorbească în aşa fel încât a fost pus

în contradicţie cu el însuşi[111].

Or, încă în timpul său existau mai multe tradiţii. Fariseii îi reproşau de a fi încălcat vechile tradiţii, „datina bătrânilor", în timp ce Iisus opunea „datinii oamenilor" (*Marcu*, VII, 3 – 13), „tradiţia cuvântului lui Dumnezeu", adică „adevărul mistic" maniei „istorizante" a oamenilor.

Pavel nu cunoştea decât o singură tradiţie creştină, a sa („... să vă feriţi de orice frate care umblă fără de rânduiala şi nu după învăţătura primită de la noi" – II, *Ţes.*, III, 6), şi care a fost continuată de Satornil, Basilide, Valentin, Ptolemeu, toţi gnostici.

O altă tradiţie era înfăţişată ca venind de la Mariamna sau Maria-Magdalena, care o primise de la îngerul lui Iisus cel înviat, şi o transmisese sectelor gnostice, ca cea a naasenilor. Această tradiţie s-a întâlnit cu o alta, venită de la Iacov.

În sfârşit, a fost tradiţia lui Petru, cea a Bisericii, care a triumfat asupra celorlalte; rod al unei anumite evoluţii, ea a fost atribuită unei suite de apostoli şi de papi, dintre care unii sunt personaje imaginare.

Înarmaţi cu o credinţă tenace, unii teologi merg foarte departe în afirmaţiile lor pe această temă. Aşa de pildă, Y.-M. Congar nu ezită să scrie: „Putem considera chiar că ei ţăpostolii) au transmis din memorie nu numai cuvintele lui Iisus, cu stilul lor oral ritmat şi simplu, dar chiar şi intonaţiile respective" (La *Tradition*, p. 18).

Este greu de aflat ce anume predicau primii creştini; ceea ce ni se spune despre aceasta este deja o alegere, ceva preconceput.

Ioan ar fi predicat, se pare, un botez cu apă pentru pocăinţă şi ar fi anunţat că Iisus va boteza cu Duh Sfânt şi cu foc. Or, Iisus nu a botezat pe nimeni.

A propovăduit el împărăţia lui Dumnezeu? în ceea ce-l priveşte pe Pavel, a predicat despre Hristos şi evanghelie; despre Hristos al gloriei, fără îndoială, dar care evanghelie? Probabil evanghelia pe care Marcion o va

111 G eorges Ory, Le Christ et Jésus, Les Editions du Pavillon, Paris, 1968.

propaga optzeci de ani mai târziu.

Tradiţia orală a fost însă deosebit de folositoare Bisericii. Ori de câte ori nu putea da răspuns argumentelor adversarilor săi, Biserica apela la „tradiţie”, care, dată fiind mobilitatea şi supleţea ei, putea întemeia orice afirmaţie oficială; astfel, dogma egalităţii dintre Tată, Fiu şi Sfântul Duh în cadrul Sfintei Treimi, în lipsa unei fundamentări în Noul Testament, şi-a aflat justificarea în această indispensabilă tradiţie.[112]

tainele salvării, ceea ce nu excludea însă o anumită prudenţă. El îşi doza învăţătura; începătorii nu depăşeau tema crucii, în timp ce credincioşilor mai avansaţi („spiritualii” sau „perfecţii”) li se propovăduia înţelepciunea. Misterul pe care el îl dezvăluia a fost mai întâi învăluit în tăcerea secolelor, iar acum era înfăţişat paginilor cu ajutorul scrierilor profetice, care nu puteau fi cele ale Vechiului Testament, deoarece revelaţia era nouă şi se opunea celei vechi. (*Rom.*, XVI, 25 – 26; I Cor., II, 6 – 7; *Col.*, I, 26 – 28).

În secolul al II-lea, celebrarea Cinei avea loc noaptea, în taină. În secolul al III-lea, Origene scria în *Contra Celsum*: „Răstignirea, învierea, întruparea sunt bine cunoscute, dar că există anumite doctrine ascunse mulţimii şi care sunt revelate numai după ce învăţămintele exotei ice au fost date, nu constituie o particularitate a creştinismului...”

Iar Tertullian menţionează (*Apologeticum*): „... în

---

112 Tradiţie secretă

Tradiţia orală era în parte secretă. în Faptele lui loan, scriere a valentinianului Lencius, se afirmă că evangheliile conţin doar învăţătura publică a lui Iisus, dar nu şi cea secretă, rezervată numai iniţiaţilor. Evangheliile însele recunosc aceasta. Cînd Hristos declară că pentru oamenii de rînd totul se petrece în parabole, deoarece ei nu înţeleg altfel învăţătura, el vorbeşte ca un zeu al unei religii de mistere.

Dacă Pavel se decide să dezvăluie misterul pe care l-a primit în păstrare, faptul se explică, poate, prin aceea că el credea sfîrşitul lumii aproape şi trebuia, deci, să-i pregătească pe oameni pentru acest sfîrşit, dezvăluindu-le

însăşi orânduiala tuturor misterelor, tainele se păstrează cu sfinţenie. Cele ce se petrec în Samotrace şi Eleusis sunt ţinute în pază mare; cu atât mai mult ale noastre, care odată descoperite ar putea să atragă mai întâi răzbunarea oamenilor, până să vină pedeapsa dumnezeiască" (VII). „Şi acum eu însumi am să dau pe faţă îndeletnicirile însăşi ale sectei creştine..." (XXXIX).

Numeroase pasaje ale scrierilor patristice confirmă faptul că partea secretă a creştinismului nu era cunoscută decât prin tradiţie orală; Noul Testament nu conţine decât învăţătura exoterică, destinată catehumenilor; el ignoră întreaga parte simbolică şi mistică rezervată celor mai apţi; el ne înfăţişează creştinismul vulgar şi elementar destinat mulţimii, şi nu creştinismul spiritual şi filosofic destinat celor iniţiaţi.

În încercarea de a cunoaşte semnificaţia creştinismului la începuturile sale, originile creştinismului, ar fi deci o eroare să ne bazăm pe acest creştinism cu rabat, dat ca hrană celor „săraci cu duhul" 2.[113]

6. Tradiţie scrisă înainte de fixarea prin scris a evangheliilor de astăzi, este sigur că au existat alte documente, dintre cele mai variate: cuvinte atribuite Domnului, parabole, povestirea unor miracole, scrisori, imnuri, rugăciuni, formule liturgice, poveţe moralizatoare. Evangheliile reunesc aceste materiale diverse. La început, totul a fost o frumoasă dezordine, dar, apoi, compilatorii au încercat să pună ceva ordine în acest talmeş-balmeş, să lege unele de altele, prin formule de tranziţie, episoadele aflate la îndemână şi care, înainte, nu aveau nimic comun; astfel aranjate, ele vor trebui să servească celei mai mari glorii a lui Dumnezeu şi a fiului său.

Scrierile evanghelice reflectau, bineînţeles, tradiţii diverse, unele mai vechi, altele contemporane compilatorului; ele au fost supuse în continuare unor

113 Pentru Origene, trupul lui Hristos este reprezentat de Templu şi Biserică (Corn. Ioh., X, 228). Samarineanul la fîntina lui Iacov îl reprezintă pe catehumen lingă cristelniţa pentru botez (Hom. Gen., X, 3).

retuşări de către copişti sau corectori, textul ajungând la o formă definitivă abia pe la sfârşitul secolului al IV-lea, epoca celor mai vechi manuscrise creştine.

Aceste scrieri, considerate drept sfinte sau inspirate de Sfântul Duh, sunt în realitate „mărturii" ale credincioşilor şi vizionarilor; ele sunt tendenţioase şi interesate, vizând formarea, educarea credinciosului sau convertirea paginilor ori a iudeilor. Datoria istoricilor este de a nu le lua drept ceea ce ele nu sunt, de a nu considera drept fapte de istorie fapte legendare sau mitice, de a stabili o distincţie netă între *istoria originilor* creştinismului şi *istoria credinţei* creştinilor.

Ni se pare întemeiată concluzia că Pavel a fost primul care a propovăduit evanghelia, o evanghelie unică, şi că ceilalţi evanghelişti au fost confecţionaţi pentru a-l combate. În secolul al III-lea acest lucru era încă mărturisit indirect; astfel *Homeliile clementine* (polemizând cu Pavel) confirmă ceea ce noi ştim deja din *epistolele pauline*: şi anume că „la început a fost evanghelia minciunii vestită de un înşelător (Pavel) şi, apoi, *după distrugerea locului sfânt*, evanghelia adevărului vestită în secret pentru îndreptarea ereziilor" (*Hom. clem.*). De ce în secret? Pentru că până atunci nimeni nu vorbise despre ea şi pentru că se voia datarea evangheliilor imediat după anul 132 sau chiar 70.

Culegerea creştină se numeşte *Noul Testament* (*Vechiul Testament* fiind, cum se ştie, Biblia iudee). El este alcătuit din 27 de cărţi de mărime inegală, toate scrise în limba greacă; numai ele pot fi citite în biserici; ele formează *Canonul*.

Această mică bibliotecă canonică cuprinde 21 de *epistole apostolice* (dintre care 13 atribuite lui Pavel), 4 evanghelii (Matei, Marcu, Luca, Ioan), *Faptele apostolilor* şi *Apocalipsa*. Ea s-a format liber din anul 140 până în anul 200, aceste date putând fi depăşite în ambele sensuri; a fost declarată încheiată în Orient de către Conciliul din Laodiceea (360), iar în Occident de conciliile din Hippona (393) şi Cartagina (397, 419).

7. Evanghelia unică

În spaţiul creştin, termenul de „evanghelie” apare pentru prima dată în epistolele lui Pavel; aici e vorba, după ceea ce se spune, despre evanghelia *lui Dumnezeu* sau *a lui Hristos* sau de *evanghelia „mea”*, „pe care eu v-am propovăduit-o”; această evanghelie este *puterea lui Dumnezeu*, a salvării, mister, doctrină, predică. Dumnezeu îi este autorul, iar Hristos, conţinutul, obiectul. Nu e vorba, deci, de o evanghelie propovăduită de Iisus în Galileea, ci de venirea pe pământ a unui zeu al salvării.

La origine, evanghelia, „buna vestire”, era propovăduirea mântuirii, propovăduirea atribuită lui Hristos. Dacă, ulterior, termenul a fost utilizat pentru a desemna biografia lui Iisus, povestirea celor săvârşite în cursul misiunii sale, moartea şi învierea sa, faptul se datorează evoluţiei pe care a suferit-o concepţia creştină primară.

La început, nu un interes de ordin istoric a prezidat asamblarea tradiţiilor cu privire la viaţa şi învăţătura lui Iisus, ci grija de a explica mitul, riturile sau sacramentele cerute de cult; pe aceste temelii s-au ivit tot felul de speculaţii şi ele au dat naştere atât evangheliilor apocrife, cât şi evangheliilor canonice.

Irineu, pe la anul 180, aşază împreună cele patru evanghelii şi menţionează *Faptele*, declarând că autorul lor este Luca. Dar, oare, de cât timp circulau aceste evanghelii? Justin nu le cunoştea. El a scris prima sa *Apologie* pe la 150 şi *Dialogul* pe la 160; or, el a utilizat *Memoriile apostolilor*. Când au apărut aceste „memorii”? Despre care dintre apostoli era vorba? Care era conţinutul acestor documente? Ele nu trebuie identificate, însă, în niciun caz, cu evangheliile noastre, căci Justin relatează fapte pe care evangheliile nu le cunoşteau şi pe care le aflase din alte surse.

Irineu a explicat de ce existau patru evanghelii: „Sunt patru regiuni ale lumii şi, de asemenea, patru vânturi generale. Or, Biserica este răspândită pe întregul pământ; evanghelia este coloana de sprijin şi susţinătorul

Bisericii, însăşi viaţa ei; deci era firesc ca această coloană să fie cvadruplă, ca acest spirit să sufle în cele patru puncte ale orizontului. De aceea, Logosul, autorul tuturor lucrurilor, ne-a dat evanghelia cvadruplă". Vom fi de acord că naivul Irineu nu prea era dotat pentru logică; vom remarca, însă, că întregul său comentariu este de ordin cosmic şi conţine o aluzie indirectă la crucea cosmică.

Ieronim a găsit o altă explicaţie. Sunt patru evanghelii, ne spune el, deoarece Iezechiel, în viziunea sa, se referă la patru fiare, fiecare cu patru feţe şi patru aripi, „ceea ce arată clar că nu pot fi admise decât patru evanghelii". Această demonstraţie, destul de ciudată, va fi completată de Augustin, care va preciza că leul trebuie atribuit lui Marcu, boul lui Luca, omul cvadricefal lui Matei, vulturul lui Ioan. Cu asemenea metode, cele patru evanghelii ar putea fi la fel de bine raportate la cele patru ape ale Edenului sau la cei patru îngeri din *Apocalipsă*, cele trei evanghelii sinoptice, la cele trei persoane ale Trinităţii, evanghelia lui Ioan, la vocea care predică în deşert şi – dacă evangheliile ar fi fost cinci la număr – puteau fi explicate prin cele cinci pâini ale minunii înmulţirii lor.

Cu toate acestea, supoziţiile lui Irineu, Ieronim şi Augustin ne pot pune pe calea unei explicări mult mai verosimile. Aşa cum amintea Prosper Aflaric[114], episcopul Marouta de Maâpherkat scria pe la 399, în legătură cu ucenicii lui Simon Magul: „Aceşti perfizi şi-au făcut o evanghelie pe care au împărţit-o în patru secţiuni şi pe care o numesc Cartea celor patru colţuri sau a celor Patru regiuni ale lumii". Or, Simon Magul era contemporan cu începuturile creştinismului, dacă nu cumva a fost chiar anterior lor.

Acest Simon trebuise, pentru a coborî din cerul cel mai înalt, să traverseze şapte sfere planetare conduse de arhonţii lumii materiale, care au fost pe dată înlocuiţi prin îngeri iudei; aceste personaje aveau forme animale şi

114 Prosper Alfaric, Christianisme et gnosticisme, în „Revue historique", 1924, p. 10.

păstrau fiecare o anumită direcţie în spaţiu[115].

Mai jos sunt indicaţiile privitor la primele patru sfere cereşti, cele mai înalte:

ceruri	planete	direcţii	arhonţi	Îngeri	animale
al 7-lea	Saturn	sud	Ialdabaoth	Mihail	leul
al 6-lea	Jupiter	est	Iao	Uriel	boul
al 5-lea	Marte	vest	Sabaoth	Rafail	omul
al 4-lea	Soarele	nord	Adonai	Gavriil	vulturul

Acest tablou ne dezvăluie un lucru surprinzător. Forma animală a celor patru îngeri superiori corespunde animalelor care simbolizează pe cei patru evanghelişti: leul lui Marcu, boul lui Luca, omul lui Matei şi vulturul lui Ioan. Chiar ordinea lor este interesantă, căci pare să confirme prioritatea lui Marcu şi vechimea mai mică a lui Ioan. Sunt aceleaşi animale pe care Ieronim le-a observat în profeţiile lui Iezechiel.

Pe de altă parte, noi ştim că gnosticii, adversari ai Legii iudaice, pretindeau că Biblia a fost inspirată de arhonţii cei răi, că îngerii iudei erau demoni. Pentru adepţii „divinităţii bune”, lumea era rea, dar pentru iudeo-creştini ea era opera creatorului lor iudeu care nu putea să fie rău; arhonţii au fost transformaţi deci în îngeri, dar aceştia continuau să poarte prin secoli semnul originii lor materiale, căci moşteneau forma lor animală de la arhonţii iudei gnostici însărcinaţi mai înainte cu supravegherea cercurilor planetare.

Departe de a considera evangheliile iudaizate drept cărţi sfinte, unii gnostici pagini au putut considera, potrivit tabloului de mai sus, că Marcu fusese inspirat de Ialdabaoth, Matei de către Sabaoth, Luca de către Iao, iar

115 Cele patru direcţii formează o cruce cosmică.

Ioan de către Adonai[116].

Or, pentru valentinieni, Iao era numele magic de care se servea Horus pentru a-l împiedica pe eonul Achamoth să intre în pleromă. Pentru ofiţi el era un arhonte care domnea peste unul din cele şapte ceruri. Marcosienii aveau o formulă de mântuire în numele lui Iao „care răscumpăra sufletul lui Hristos cel viu", nume care devine mai târziu, fără îndoială, numele tainic al lui Iisus din Nazareth. În *Pistis Sophia* întâlnim două personaje cu acest nume: „micul Iao cel bun", din emanaţiile căruia una se afla în Ioan-Botezătorul şi „marele Iao cel bun".

Ialdabaoth era demiurgul ofiţilor, iar Sabaoth era considerat, când Tatăl lui Iisus, când un arhonte deţinător al cupei uitării destinată sufletelor chemate să se reîntrupeze.

La rândul său, Adonai era un alt nume al lui Dumnezeu, care se dezvăluia prin revelaţie diverselor secte care îl invocau.

Aşadar, tabloul de mai sus ne face să ne îndoim că cei patru evanghelişti ar fi altceva decât nume cu o existenţă la fel de sigură ca cea a animalelor cereşti, a arhonţilor cosmici sau a îngerilor care prezidează direcţiile spaţiului.

6. Evanghelişti sau polemişti?

Titlurile aşezate în fruntea evangheliilor în bibliile greceşti şi latine: „Evanghelia după Matei" sau „după Marcu" etc. nu sunt originare, căci cei vechi, în special orientalii, nu-şi puneau numele în titlul scrierilor lor. Aceste titluri datează de la jumătatea sau din a doua jumătate a secolului al II-lea. Irineu le cunoştea. Tertullian, de asemenea; el respingea evanghelia lui Marcion deoarece nu avea titlu (*Cont. Marc.*, IV, 2), ceea ce ar fi tins să dovedească vechimea evangheliei lui Marcion.

Maniheanul Faustus susţinea că cele patru evanghelii nu au fost scrise de cei ale căror nume le purtau, ci de nişte necunoscuţi.

În ce scop? Ne va spune Irineu, fără să vrea (*Cont. haeres.*, III, IX-XI). El opune cele patru evanghelii la patru

116 Vezi „Bulletin du Cercle Emest Renan" nr. 67.

erezii, pretinzând totodată că înşişi ereticii dau mărturie despre autoritatea evangheliilor, deoarece se străduiesc să-şi întemeieze pe ele propriile erori. Aflăm că ebioniţii se serveau numai de evanghelia lui Matei, Marcion, de evanghelia lui Luca, cerintienii îl preferau pe Marcu, iar valentinienii pe Ioan. Astfel, „cei care îl separă pe Iisus de Hristos (adică Cerinţ şi adepţii săi) şi îl preferă pe Marcu, sunt îndreptaţi prin Marcu”.

Putem conchide cu certitudine că dacă „ereticii” erau „îndreptaţi” cu ajutorul evangheliei lor obişnuite, înseamnă că marea Biserică iudeo-creştină schimba textul acestor evanghelii şi se străduia să le răspândească astfel falsificate în mediile disidenţilor. Evangheliile par să fi fost în primul rând lucrări polemice, alcătuite împotriva evangheliilor provenite din cea a lui Marcion. De aici şi până a considera că Marcu, Matei, Luca şi Ioan au fost gnostici, nu e decât un pas…

7. Mărturia lui Papias

Cele mai vechi mărturii despre evangheliile canonice nu apar decât la sfârşitul secolului al II-lea. Nu există nici o singură urmă distinctă a evangheliilor atribuite lui Marcu şi lui Matei în timpul celor 150 de ani care au urmat morţii lui Iisus (dacă această moarte a avut cu adevărat loc şi dacă ea s-a întâmplat pe la anul 30).

Un singur martor, pe la anul 150, vorbeşte despre ele, dar ceea ce ne spune se dovedeşte fatal pentru cele două evanghelii, Papias spune, în fond, următoarele: a) „Matei a alcătuit preceptele Domnului în limba ebraică şi fiecare le-a tradus cum a putut”. Or, *Evanghelia după Matei* de care dispunem astăzi este scrisă în limba *greacă*, ceea ce (în teza clasică) exclude pretenţia sa de a fi de origine apostolică. Dacă acest text grec este o traducere – fapt negat de aproape totalitatea exegeţilor creştini – şi dacă traducătorul nu a fost decât un amator, ne putem cutremura la gândul nonsensurilor pe care le-a putut comite.

Apoi, textul actual este departe de a cuprinde doar preceptele atribuite lui Iisus, ceea ce nu corespunde

semnalmentelor lucrării despre care ne vorbeşte Papias. Să mai adăugăm şi faptul că el a putut lua foarte uşor drept un text originar şi autentic al lui Matei o *traducere aramaică a unui text grecesc*, adică un text deja iudaizat.

b) „Marcu, tâlcuitor al lui Petru, atât cât îşi aminteşte, scrie exact, deşi nu în ordinea lor, lucrurile spuse sau făcute de Hristos”. Or, constatăm că, în pofida slăbiciunilor de memorie, Marcu – după informaţiile furnizate de Papias – elaborează o evanghelie mai completă decât cea a lui Matei, căci adaugă la cuvintele lui Hristos povestea activităţii sale; dar nu putem, oare, presupune, drept urmare, că episoadele au fost alcătuite pornind de la preceptele atribuite Domnului? În acest caz, Papias n-ar fi cunoscut niciun text primar. *Matei* al său nu era, probabil, decât o versiune a unui *Marcu* mai vechi, iar *Marcu* al său, un text de-acum considerabil completat cu scene destinate să dea mai multă viaţă învăţăturii lui Hristos. Pe de altă parte, *Marcu* de astăzi este un text destul de bine ordonat, dar mai puţin complet decât cel al lui *Matei*, ceea ce este contrar semnalmentelor date de Papias.

În privinţa textelor de care dispunem, pornind de la regula că textul cel mai scurt este şi cel mai vechi, putem considera că *Marcu* este anterior lui *Matei*.

Ordinea sinopticelor înainte de a studia şi compara cele trei evanghelii sinoptice, este bine să ne amintim părerea lui Burkitt[117]: „*Matei* este o nouă ediţie a lui *Marcu* revizuită, remaniată şi îmbogăţită cu un material suplimentar… *Luca* este o nouă lucrare istorică obţinută din combinarea unor părţi din *Marcu* cu părţi ale unor alte documente”. Această apreciere rămâne şi astăzi, după mai bine de o jumătate de veac, de o importanţă fundamentală.

Principalele date care, pentru criticul englez Streeter[118], stabilesc dependenţa lui *Matei* şi a lui *Luca* de *Evanghelia după Marcu* sunt următoarele:

Textul lui *Marcu* conţine 661 de versete, dintre care

117 Burkitt, The Earliest Sources for the Life of Jesus, 1922.

118 Streeter, The Four Gospels, 1926.

600 le regăsim reproduse, în substanţa lor, în *Evanghelia după Matei*. Stilul lui *Marcu* este difuz, al lui *Matei*, concis. Acesta din urmă, ajustând limbajul lui *Marcu*, îl comprimă până acolo încât nu întrebuinţează decât 51% din vocabularul lui *Marcu*, în evanghelia sa care conţine 1068 de versete.

Luca, la rândul său, reproduce cam 350 de versete ale lui *Marcu* şi reţine 53% din cuvintele utilizate de acesta.

În timp ce *Matei* omite mai puţin de 10% din textul lui *Marcu*, Luca lasă la o parte mai mult de 45%, înlocuindu-l cu un text provenit dintr-o altă sursă. Fiecare dintre ei omite detalii şi secţiuni complete din Marcu, pe care celălalt le reproduce.

Dacă am sublinia cu roşu, în cele trei evanghelii sinoptice, cuvintele pe care le întâlnim în toate trei, cu albastru cuvintele comune textelor lui *Marcu* şi *Matei*, şi cu galben cele pe care le întâlnim în textele lui *Marcu* şi *Luca*, am observa că până la 60% din cuvintele lui Marcu ar fi marcate cu roşu, în timp ce restul ar fi marcate cu albastru sau galben. Fapt şi mai semnificativ: dacă examinăm ordinea cuvintelor şi structura frazelor la *Matei* şi la *Luca*, constatăm că, dacă şi una şi alta din aceste evanghelii este constant într-un acord strâns cu *Evanghelia lui Marcu*, ele nu diferă în acelaşi fel de această din urmă evanghelie, decât în unele chestiuni de detaliu. Acest fapt arată limpede originalitatea *Evangheliei lui Marcu* şi ne îngăduie să presupunem că *Matei* şi *Luca* au reprodus-o independent, ajustându-i limbajul şi stilul.

Ordinea evenimentelor în *Evanghelia după Marcu* este cea mai originară (prima, ca relatare), căci atunci când *Matei* se abate de la această ordine, *Luca* îl urmează pe Marcu, şi când *Luca* părăseşte sursa lui *Marcu*, *Matei* îi rămâne fidel. Numai singur pasajul din *Evanghelia după Marcu*, III, 31 – 35 apare într-un context diferit în fiecare evanghelie.

Să mai observăm că, dacă *Matei*, în a doua jumătate a propriei sale evanghelii (de la XIV, până la sfârşit), aderă

strict la ordinea relatărilor din *Marcu* (VI, 14, până la sfârşit), în prima jumătate a evangheliei sale el recurge la modificări considerabile.

În ceea ce-l priveşte pe *Luca*, omisiunile în această evanghelie sunt mult mai numeroase decât cele din *Matei*, dar el se desprinde mai puţin de ordinea proprie *Evangheliei după Marcu*. Pe de altă parte, când substituie unei povestiri din *Marcu*, *o* povestire provenită dintr-o altă sursă, el o prezintă întotdeauna într-un context diferit de cel în care este plasată povestirea lui *Marcu*.

În privinţa temelor, cuvintelor, ordinii secţiunilor, *Marcu* este confirmat în general de *Matei* şi *Luca* (în majoritatea cazurilor, când aceştia nu-l confirmă împreună, fac aceasta alternativ); practic, ei nu sunt niciodată în acelaşi fel diferiţi de Marcu (nu depun împreună mărturie împotriva lui Marcu). Aceasta nu se explică decât admiţând că ei au urmat textul unui document care, prin vocabularul şi compoziţia sa, era identic cu cel al lui *Marcu*.

Un studiu atent al pasajelor paralele din evanghelii arată, la *Matei* şi *Luca*, *o* tendinţă constantă de a îmbunătăţi versiunea lui *Marcu*, ceea ce confirmă presupunerea că aceasta este cea mai veche. Dar diferenţa dintre stilul lui Marcu şi stilul celorlalţi doi nu constă doar în faptul că ultimii scriu într-o limbă greacă mai bună, ci este diferenţa care există totdeauna între limba vorbită şi cea scrisă. Adesea, de exemplu, tautologiile şi redundanţele din *Marcu* sunt suprimate la ceilalţi doi. Aşa, bunăoară, în *Evanghelia după Marcu*, I, 32, se scrie: „Iar când s-a făcut seară şi soarele apusese…”; *Matei* reţine că „Şi făcându-se seara…” (VIII, 16), iar *Luca* preferă să scrie: „Dar apunând soarele…” (IV, 40).

Matei şi Luca îndreaptă greşeli de gramatică şi, ici, colo, înlocuiesc un cuvânt latin cu unul grecesc; din opt cazuri în care Marcu a utilizat cuvinte aramaice, Luca n-a reţinut niciunul, în timp ce Matei a păstrat denumirea Golgota (XXVII, 33). Dar ne putem întreba dacă cuvintele în aramaică utilizate de Marcu nu au fost cumva introduse

în manuscrisul său după ce Luca şi Matei îl copiaseră.

Modul în care textul lui *Marcu* sau provenit din alte surse este distribuit în evangheliile lui *Matei* şi a lui *Luca* întăreşte convingerea. Faptele nu sunt explicabile decât prin aceea că fiecare autor a avut înaintea sa textul lui *Marcu* adunat deja într-un singur document şi că – înainte de a combina acest text cu scrieri provenind din alte părţi – ei n-au adoptat aceeaşi metodă.

Cea mai mare parte a materialului străin de *Marcu* constă din parabole sau discursuri imposibil de fixat într-o perioadă sau alta a existenţei lui Iisus şi pe care nici evangheliştii nu ştiau cărui fapt sau cărei împrejurări să le ataşeze. S-a observat că, după povestirea despre ispitirea lui Hristos, nu mai există nici un singur caz în care Matei şi Luca să fie de acord cu introducerea de material nou în contextul lui *Marcu*.

Metoda lui Matei constă din a utiliza *Evanghelia după Marcu* drept cadru în care să plaseze celelalte învăţături ori de câte ori ele puteau ilustra sau confirma un detaliu sau un cuvânt al lui Marcu. El ajunge, astfel, să aglomereze în legătură cu acelaşi subiect versete care originar erau dispersate. De exemplu, cele şapte versete ale lui *Marcu* privitor la trimiterea celor doisprezece apostoli (VI, 7 – 13) devin, în *Evanghelia după Matei*, cele patruzeci şi două de versete ale cap. X. Cele trei pilde ale lui *Marcu* (IV) – cu o omisiune – devin baza capitolului XIII din *Matei*, cu şapte pilde. Cele douăsprezece versete din *Marcu* (IX, 33 – 37 şi 42 – 48) devin o expunere de 35 de versete în *Matei* (XVIII). Mica „Apocalipsă” din *Marcu* (XIII) este completată nu numai cu fraze din alte părţi, ci şi cu trei pilde cu privire la Judecata de apoi (*Matei*, XXV). La fel, predica de pe munte – parte străină de *Marcu* – este introdusă în *Evanghelia după Matei* în aşa fel încât să se încheie cu o concluzie din *Marcu*: „… Căci îi învăţa pe ei ca cel ce are putere, iar nu în felul cărturarilor” (*Marcu*, I, 22): „Că îi învăţa pe ei ca unul care are putere, iar nu cum îi învăţau cărturarii lor” (*Matei*, VII, 29). *Marcu* a putut prescurta aici o sursă cum este cea a lui Marcion.

Metoda lui *Luca* este diferită şi mult mai simplă. În general, se poate spune că, în evanghelia ce-i poartă numele, pasajele provenite din *Marcu* şi cele luate din altă parte alternează în mari părţi distincte:

— Cele patru secţiuni non-marcioniste sunt: *Luca* I, 1 – IV, 30; VI, 20VIII, 3; IX, 51 – XVIII, 14; XIX, 1 – XIX, 27.

— Celelalte patru secţiuni sunt din *Marcu*: IV, 31 – VI, 19; VIII, 4 – IX, ’50; XVIII, 15 – XVIII, 43; XIX, 28 – XXII, 13. Aici avem şi trei scurte interpolări.

— După XXII, 14 sursele sunt combinate şi e greu de disociat cele două povestiri paralele.

Se pare că materialul non-marcionist fusese de-acum adunat într-un singur document scris, care a constituit principala sursă a lui *Luca*, iar extrasele din *Marcu* au fost introduse în acest cadru.

Diferenţele dintre evanghelii

Dacă comparăm evangheliile sinoptice cu cea de-a patra evanghelie (*Ioan*), observăm grave diferenţe. În afara patimilor, ale căror povestiri sunt aproape paralele, *Marcu*, *Luca* şi *Matei* nu conţin aproape nimic care să corespundă textului *Evangheliei după Ioan*. Aceasta din urmă situează faptele lui Iisus mai ales în Ierusalim, în timp ce în celelalte evanghelii pe prim plan este predica sa în Galileea şi Pereea. Această divergenţă este extrem de importantă. Teologii o trec, pur şi simplu, cu vederea, pretinzând că evangheliile s-ar completa reciproc; ei încearcă astfel să contopească într-o imagine unică doi Iisus diferiţi sau două povestiri contradictorii privind un acelaşi Iisus văzut de două secte diferite.

În plus, fiecare evanghelie conţine fragmente sau episoade particulare, necunoscute celorlalte şi care – provenite de la un martor unic – nu au nicio valoare istorică. Vom menţiona câteva dintre ele.

Astfel, *Luca* este singurul care ne povesteşte naşterea lui Ioan-Botezătorul, bunăvestirea, vizita Îngerului Domnului, cântările Mariei, ale lui Zaharia şi Simeon, naşterea pruncului Iisus şi păstorii, tăierea împrejur a lui Iisus şi aducerea lui în templu, povestirile

despre Marta şi Maria, despre făcătorul de rele mântuit, alegerea celor 72 de ucenici, învierea tânărului din Nain, Iisus în mijlocul învăţătorilor din templu, Iisus arătându-se ucenicilor ce mergeau spre Emaus, unele pilde ca cea despre samarineanul milostiv, despre fiul risipitor, despre bogatul nemilos, despre Lazăr etc.

La rândul său, *Matei* introduce în evanghelie povestirile despre închinarea magilor, fuga în Egipt, uciderea pruncilor nevinovaţi din porunca lui Irod, câteva pilde ca cele despre neghină, despre mărgăritar, despre năvodul aruncat în mare, despre lucrătorii de vie ucigaşi, despre cele zece fecioare. E singura evanghelie care ne spune despre banul de argint din gura peştelui, despre femeia lui Pilat care intervine pentru salvarea lui Iisus, despre spălarea pe mâini a lui Pilat, despre învierea morţilor, despre paza de la mormânt.

Evanghelia după Mar cu un povesteşte niciunul din aceste episoade, dar, după ce a fost copiată de *Luca* şi *Matei*, suferă o serie de intervenţii rămase necunoscute celorlalte evanghelii: vindecarea unui surdo-mut şi a unui orb, pildele despre sămânţa care creşte nebăgată în seamă, despre omul care şi-a lăsat via şi casa în grija lucrătorilor şi s-a dus departe, renunţarea tânărului bogat la calea deschisă de Iisus ş.a.

În aceste condiţii, nu ar fi cu neputinţă de urcat până la prima evanghelie scrisă, cel puţin la manuscrisul *Evangheliei după Marcu* de care s-au servit *Luca* şi *Matei*. Acest manuscris (care nu e în mod sigur prototipul evangheliei pe care o puteau citi ucenicii lui Pavel) poate fi reconstituit parţial, ţinând seama exclusiv de pasajele comune celor trei evanghelii sinoptice. Textul se presupune că era destul de scurt, ignora naşterea lui Iisus (acesta apărea la Capernaum sub o formă umană), conţinea învăţătura sa, dar ignora aproape sigur povestirea patimilor. Iisus se înălţa pur şi simplu la cer, de unde coborâse.

Datarea manuscriselor

Chestiunea datării evangheliilor o vom aborda cu un

alt prilej, ca şi cea a priorităţii *Evangheliei după Marcu* în raport cu *Evanghelia* lui Marcion sau invers.

Ne vom mărgini, aici, să reamintim epoca din care provin manuscrisele de care dispunem din Noul Testament.

Cele mai vechi manuscrise complete sunt din secolul al IV-lea, ceea ce înseamnă că există un interval de trei secole între aceste mărturii şi evenimentele pe care pretind că le relatează şi un interval de două secole între apariţia primei evanghelii şi manuscrisele noastre cele mai vechi ale acestei evanghelii.

E bine să ne amintim că între exemplarul autograf şi copia cea mai veche pe care o avem din opera lui Sofocle sau Eschil, din Aristofan sau Tucidide au trecut patrusprezece veacuri şi că, prin comparaţie, ar trebui să ne considerăm fericiţi de un interval de numai trei secole; nu vom deplânge însă mai puţin această lacună în transmiterea textelor creştine. Un interval de trei secole între un eveniment şi martorii săi sau de două secole între o scriere autografă şi copia sa nu e prea liniştitor, mai ales când e vorba despre texte religioase.

Faptul că unii Părinţi ai Bisericii vor vorbi de patru evanghelii începând de prin anul 180 e.n. şi chiar vor da citate care se apropie de aceste texte nu ne îndreptăţeşte să admitem o identitate totală între textele acestor evanghelii de la sfârşitul secolului al II-lea şi cele ale „copiilor” lor din secolul al IV-lea.

Mulţimea manuscriselor

Dispunem de mai bine de patru mii de manuscrise greceşti ale *Noului Testament* şi de aproximativ zece mii de manuscrise ale unor versiuni în principalele limbi ale antichităţii. În acest mare număr de manuscrise nu pot fi întâlnite două copii complet identice[119]; niciodată, asupra unui fragment de o oarecare întindere, două manuscrise ale unui aceluiaşi text nu coincid întru totul. Variantele diferă ca ortografie, gramatică, stil, vocabular; constatăm,

119 Origene însuşi cita Noul Testament cu cea mai mare lipsă de rigoare, dînd, uneori, trei sau patru explicaţii diferite aceluiaşi pasaj. Toţi Părinţii Bisericii procedau la fel.

apoi, adăugiri, înlocuiri, suprimări de texte. În ansamblu, sunt puţine cele care afectează substanţa dogmei creştine, dar ele ar trebui să zdruncine siguranţa istoricilor teologi.

Nu trebuie pierdut din vedere faptul că manuscrisele pe care le avem din secolul al IV-lea sunt dintr-o epocă în care dogma era aproape definitiv stabilită şi că textul acestora trecuse prin mâinile a vreo zece generaţii de scribi.

S-au păstrat, de asemenea, fragmente de manuscrise pe papirus reproducând texte din Noul Testament, fragmente care ar putea data din al III-lea secol sau de la sfârşitul celui de al II-lea, dar ele sunt prea scurte pentru a îngădui concluzii pe marginea lor. Ele confirmă pur şi simplu că unele pasaje care se regăsesc în evangheliile de astăzi existau de-acum în secolul al II-lea, ceea ce nu e deloc contestat. Nu putem fi însă siguri că aceste pasaje se găseau în acelaşi context ca cel cunoscut astăzi şi nici că la baza lor s-ar afla o sursă comună.

Scrierile apocrife

Sunt declarate apocrife toate scrierile creştine care nu se găsesc în Canonul Noului Testament recunoscut de bisei că.

Unele dintre ele au fost categorisite drept evanghelii *paralele* cu cele canonice, altele – evanghelii *de tranziţie* şi evanghelii *suplimentare*.

Printre cele dintâi aflăm *Evanghelia după evrei* sau *nazareeni* sau a *falsului Matei*, *Evanghelia lui Petru*, sentinţele şi cuvintele lui Iisus. Printre cele de tranziţie – *Evanghelia egiptenilor*, *Evanghelia după apostoli* (sau a celor doisprezece). Iar printre ultimele – *Protoevanghelia lui Iacov*, *Evanghelia lui Toma* despre copilăria lui Hristos şi *Evanghelia lui Nicodim* despre patimi.

Un mare număr de evanghelii ostile credinţei creştine oficiale nu au ajuns până la noi; le cunoaştem doar numele; citǎm dintre ele evangheliile lui Matia, Basilide, Apelles, Eva, Iuda, Isacariot, Cerinţ, Tadeu Vartolomeu, Andrei. Astfel, după Irineu (*Adv. Haer.*, 28/1), evanghelia lui Iuda considera că trădarea acestuia a fost meritorie,

deoarece l-a eliberat pe om de puterea demiurgului; Iuda ar fi perfectul demiurg (Epif., *Haer.*, 28/1).

Au fost descoperite şi alte evanghelii: *Evanghelia Adevărului* a gnosticului Valentin, *Evanghelia lui Filip*; *Faptele* lui Pavel, ale lui Petru, Andrei, Toma etc.

O mare parte dintre aceste scrieri înfăţişează un portret al lui Hristos cu totul diferit de cel pe care ni-l prezintă documentele canonice.

Dispariţia scrierilor timpurii

După firea fiecăruia dintre noi, ne putem extazia în faţa numărului mare de manuscrise creştine care au ajuns până în zilele noastre sau ne poate întrista faptul că ne-au parvenit atât de puţine. Ne situăm printre cei care deplâng pierderea a foarte multe documente.

Nu posedăm astăzi decât o parte, o foarte mică parte din literatura creştină timpurie. Nu cunoaştem decât unele aspecte, locale sau efemere, ale gândirii creştine. Întreaga evoluţie a acestei gândiri ne este ascunsă de evangheliile canonice care nu ne prezintă decât ultimul ei stadiu, fosilizat.

Despre începuturile creştinismului şi chiar despre cel de-al II-lea secol, nu avem decât vestigii mai mult sau mai puţin restaurate. Un exemplu ne va arăta ceea ce am putut pierde din această istorie. Tertullian vorbeşte despre patru scriitori pe care îi considera ca egali: Justin, Miltiade, Irineu, Proculus. Or, opera lui Proculus s-a pierdut în întregime; iar din scrierile lui Miltiade nu ne-au rămas decât unele fragmente; Justin n-a supravieţuit decât printr-un singur manuscris cu multă ardoare interpretat, iar cea mai mare parte a scrierilor lui Irineu nu ne-a fost transmisă decât într-o traducere latină.

Dacă voim să cunoaştem şcolile de gândire calificate ca eretice de către creştini, trebuie să ne limităm, în mare măsură, la ceea ce ne spun despre ele adversarii lor. Primii gânditori creştini vedeau ridicându-se împotriva lor atât clericii bisericii creştine, cât şi şcolile păgâne pe care unii dintre ei le-au abandonat. Neîncrederea pe care suntem nevoiţi să o încercăm faţă de aceste mărturii pătimaşe şi

interesate se justifică, între altele, prin diferenţele sau contradicţiile dintre ele.

Informaţiile pe care ni le dau sunt de neconciliat. Ne putem convinge de aceasta comparând expunerile pe care ni le fac Clement din Alexandria şi Hippolyt despre Basilide, cu cele ale lui Irineu sau Epifaniu, ori, în privinţa ofiţilor, indicaţiile furnizate de Hippolyt cu cele ale lui Irineu şi Epifaniu.

E necesar, deci, să luăm măsuri de precauţie împotriva a doua erori de metodă:

tendinţa de a supraevalua documentaţia care ne-a parvenit şi de a nu formula ipoteze decât în sens unic;

tendinţa de a subestima importanţa opiniilor care aproape au dispărut şi pe care nu le cunoaştem decât în forma şi în măsura în care adversarii lor ni le-au prezentat.

Deopotrivă, trebuie să ne punem în gardă împotriva unei exegeze care tratează cu dispreţ întreaga literatură apocrifă, ca şi cum ar fi lipsită de orice valoare. Căci aceste apocrife pe care le avem astăzi sub forma unor *Fapte*, *Evanghelii*, *Epistole*, *Apocalipse* sunt martori extrem de interesanţi şi preţioşi privitor la originile creştinismului. Faptul că n-au fost cuprinse în Noul Testament nu înseamnă că nu au nicio valoare; dimpotrivă, ele ne-au păstrat alte tradiţii decât cele care au fost reţinute sau constituite prin Biserică.

Interpolările

O interpolare este *inserţia* într-un text a unui cuvânt, a unei fraze sau a mai multora, chiar a unui capitol; e desemnată deopotrivă sub numele de glosă, variantă, scolie (adnotare), manşetă etc.

Aceste inserţii de elemente secundare nu sunt întotdeauna simple *adăugiri* la textul primar; unele se *substituie* unui pasaj autentic, care este în felul acesta suprimat, pentru a le face loc.

Dovada indiscutabilă a unei interpolări este foarte greu de făcut şi chiar dacă ar fi făcută, ea nu ar fi acceptată de exegeţii „angajaţi”. Nu avem textul original al epistolelor şi al evangheliilor şi compararea lui cu

manuscrisele noastre din secolul al IV-lea este imposibilă. Totuşi, putem curăţi de aceste ramuri uscate arborele evangheliilor, conjugând în acest scop diferite mijloace; de exemplu, discernând:

— Într-o aceeaşi operă, una sau mai multe contradicţii în legătură cu un subiect precis;

— Diferenţe între cele trei evanghelii sinoptice;

— Diferenţe între evangheliile sinoptice şi cea de-a patra evanghelie;

— Diferenţe între evanghelii sau *Fapte* şi epistolele lui Pavel;

— Diferenţe de vocabular, de stil, de ortografie;

— Diferenţe în sensul acordat aceluiaşi cuvânt, de acelaşi autor;

— Întreruperea unei povestiri şi reluarea ei, după o inserţie, uneori cu aceleaşi cuvinte; e vorba, în acest caz, de o interpolare cu reluare;

— Anunţul unui fapt care nu se mai întâmpla sau care are loc în condiţii diferite. Astfel, în *Evanghelia după Ioan*, povestirea din primul capitol se referă la patru zile; or, al doilea capitol, care ar fi trebuit să înceapă prin cuvintele: „Şi a cincea zi”, începe neaşteptat prin „Şi a treia zi”, ceea ce denotă că două zile sau două întâmplări au fost adăugate primului capitol;

— Stilul remanierilor. Fiecare evanghelist are stilul său, şi de aceea un termen savant la Marcu sau un cuvânt vulgar la Luca sunt suspecte *a priori*; autorii interpolărilor nu ţin seama totdeauna de limbajul primului autor şi mai ales vorbesc un limbaj specific, „un fel de idiom ecleziastic de al doilea ordin” (cum spunea Hubert Pernot) care este uşor de recunoscut.

Finalurile de episoade în evangheliile de astăzi, ca şi trecerile de la o scenă la alta sunt cel mai adesea adăugiri; ele nu sunt grave în sine, dar denaturează povestirea primară, căci – pentru a alcătui o povestire neîntreruptă – corectorul a legat o serie de evenimente care iniţial erau separate şi a dat unor istorioare concluzii pe care acestea nu le implicau.

Găsim adesea în *Noul Testament* detalii pline de viaţă care par să precizeze un eveniment şi să-l facă mai verosimil. Nu le putem accepta, totuşi, în litera lor, căci nu sunt decât simboluri.

Ele exclud orice critică istorică. O parabolă este, în fond, o comparaţie care tinde să explice o abstracţie printr-un fapt concret sau prin împrejurări de viaţă. Astfel, când ni se spune că: „Iarăşi este asemenea împărăţia cerurilor cu un neguţător care caută mărgăritare bune. Şi aflând un mărgăritar de mult preţ, s-a dus, a vândut toate câte avea şi l-a cumpărat” (*Matei*, XIII, 45 – 46), nu suntem foarte informaţi asupra acestei împărăţii.

În plus, parabolele sunt prezentate uneori ca mistere care cer un comentariu secret („Iar când a fost singur, cei ce erau pe lângă el, împreună cu cei doisprezece, l-au întrebat despre pildă. Şi le-a răspuns: Vouă vă e dat să cunoaşteţi tainele împărăţiei lui Dumnezeu, dar pentru cei de afară totul se face în pilde, ca uitându-se cu ochii, să nu vadă şi, auzind cu urechile, să nu înţeleagă, ca nu cumva să se întoarcă şi să li se ierte păcatele” – *Marcu*, IV, 10 – 12). Uneori evanghelistul însuşi e cel care clarifică lucrurile, alteori, un Părinte al Bisericii. De exemplu, femeia samarineancă din *Evanghelia după Ioan* (IV) reprezintă, se pare, sufletul decăzut pentru moment şi noi asistăm la scena ridicării lui spirituale: el abandonează apa pieritoare sau sterilă a fântânii lui Iacov (unde acesta îşi adăpa turmele) pentru apa vie pe care i-o oferă Hristos.

Alegoria este o metodă artificială de transmitere a învăţăturii, care contrastează cu formele parabolei, în acest ultim caz semnificaţia degajându-se din parabola însăşi. În general, în alegorie sensul ascuns este cel mai important, dacă nu singurul adevăr. Apostolul Pavel recurge la alegorie atunci când înfăţişează cele două legăminte (testamente) nu numai prefigurate, dar şi dovedite prin povestea despre Agar şi Sara, femeia roabă şi femeia liberă a lui Avraam cu care el, potrivit legendei, a avut câte un fiu. În *Epistola către Galateni* în titlul capitolului IV se spune „Agar şi Sara sunt icoana celor

două testamente”, iar versetele 24 – 30 dezvoltă această alegorie.

La fel, când Iisus povesteşte şi apoi e obligat să explice celor din jur, care nu l-au înţeles, tâlcul povestirii despre păstorul cel bun şi oile sale (*Ioan*, X, 1-16). Sau, în *Evanghelia după Marcu*, când Iisus, de asemenea, explică celor adunaţi în jurul său înţelesul ascuns al povestirii despre semănătorul care a ieşit să semene (IV, 1 – 20).

Numerele

Simbolica numerelor e din plin prezentă şi în Noul şi în Vechiul Testament. P. Aflaric a observat, de exemplu, că cifra trei revine adesea la Marcu: Iisus începe prin a rosti trei parabole; mai târziu, va preciza de trei ori patimile sale; trei ucenici de seamă sunt prezenţi la „schimbarea la faţă” (Petru, Iacov şi Ioan); Petru s-a lepădat de trei ori de Iisus; trei femei asistă la ultimele sale clipe; învia a treia zi; se va arăta de trei ori etc.

Şi alte multe cifre sunt utilizate simbolic. Crucea cu *patru* braţe este semnul Fiului Omului care îşi va aduna aleşii din patru colţuri ale cerului. Lazăr este înviat din morţi în cea de-a patra zi. Un paralitic e adus la Iisus de patru oameni. Patru soldaţi romani îşi împărţesc veşmintele lui Iisus. Petru vede cum coboară din cer ceva ca o faţă mare de pânza legată în cele patru colţuri. Sunt patru îngerii dezlegaţi în *Apocalipsă* etc.

Întâlnim, de asemenea, în evanghelii *cinci* fecioare înţelepte şi cinci fecioare nebune; la zămislirea lui Ioan, mama sa Elizabeta a păstrat taina timp de cinci luni; minunea înmulţirii plinitor e legată de împărţirea a cinci pâini la 5.000 de oameni. Bogatul cel nemilostiv are cinci fraţi, iar femeia samarineancă cinci bărbaţi; Pavel a fost biciuit de cinci ori de evrei etc. etc.

Din *Apocalipsă* aflăm despre „cele *şapte* duhuri care sunt înaintea scaunului lui” (al lui Dumnezeu), despre cele şapte biserici din Asia, despre şapte sfeşnice de aur care-l înconjurau pe Fiul Omului, în a cărui mină dreaptă erau şapte stele, despre cartea pecetluită cu şapte peceţi, despre mielul cu şapte coarne şi şapte ochi, despre şapte

îngeri cu şapte trâmbiţe şi cu şapte cupe ale mâniei etc. etc. Şi în *Fapte* (XIX, 14) citim despre „cei şapte fii ai unuia Scheva arhiereu iudeu”, fără a mai vorbi despre cei şapte adormiţi din Efes şi despre sabat.

Iar Clement din Alexandria ne încredinţează că: „Dumnezeu (în centrul lumii), îndreptându-şi privirea spre cele *şase* întinderi (...) încheie lumea; el este începutul şi sfârşitul; în el se termină cele şase faze ale timpului şi de la el primesc ele extinderea lor fără sfârşit, aici se află secretul cifrei şapte”.

Cine poate trece cu vederea că numărul apostolilor – doisprezece – este cel al lunilor anului, al triburilor lui Israel, al legiunilor de îngeri, că o fată a fost înviată la vârsta de 12 ani, că Ierusalimul ceresc are 12 porţi, cum arborele vieţii are 12 fructe, că femeia din *Apocalipsă*, înveşmântată cu soarele, purta pe cap cunună din 12 stele, că apostolii erau împărţiţi în trei grupuri de câte patru?

Ni se spune că, în timpul potopului, ploaia a căzut timp de 40 de zile şi 40 de nopţi, că Moise a petrecut acelaşi timp cu Cel Veşnic, fără să mănânce şi fără să bea, că tot atâta a stat şi Iisus în pustiu şi că, după moartea sa, s-a arătat timp de 40 de zile ucenicilor săi.

Aceste exemple ar putea fi multiplicate şi comentate. Le-am amintit aici doar pentru a stabili participarea lor la simbolismul pretutindeni prezent în Noul Testament.

Spaţiul şi timpul sacru

Istoria evanghelică se desfăşoară într-un spaţiu sacru. Dumnezeu creează un Ierusalim ceresc (după Biblie) înainte ca oraşul terestru cu acest nume să fi fost construit de oameni. La fel, fiecare oraş îşi are arhetipul ceresc şi îngerul său păzitor.

Lumea are un centru, muntele său sacru sau templul său care marchează axa comună a cerului, a pământului, a infernului şi de unde pornesc cele patru dimensiuni ale spaţiului. Muntele Tabor, muntele Gherizim, muntele Măslinilor au marcat centrul pământului lui Israel.

Pentru creştini, Golgota se afla în centrul lumii; era o stâncă înăuntrul căreia se credea că este mormântul

primului om, de unde tradiţia picturală care aşază craniul lui Adam la picioarele crucifixului. Această stâncă pătrundea până în apele subterane (*tehom*), iar templul se afla exact deasupra; de aici se deschideau intrarea în Infern şi accesul spre apele mării în care sălăşluia balaurul.

Centrul a fost reprezentat prin arborele lumii, pe care creştinismul l-a utilizat, l-a interpretat şi apoi l-a convertit în cruce; această cruce a fost considerată ca făcută din lemnul pomului cunoştinţei binelui şi răului. Liturghia bizantină cânta şi azi, de ziua Sfintei Cruci: „Arborele Vieţii sădit pe Calva, pomul pec are Regele secolelor a înfăptuit mântuirea noastră", pomul care „ieşind din adâncurile pământului... s-a înălţat în centrul pământului şi sfinţeşte totul până la hotarele universului"[120]. În legătură cu aceasta H. de Lubac 11 admite că imaginea Crucii-Arbore al lumii prelungeşte în creştinism „un vechi mit universal".

S-a observat, totodată, că evangheliile povestesc o istorie nedatată şi că toate episoadele lor par să se situeze într-un „etern prezent". Întâlnim ici-colo, aluzii la fapte de istorie sau la personaje istorice, dar nimic nu probează că aceste precizări figurau în evanghelia primară. Mentalitatea arhaică – cea a evangheliştilor din Noul Testament – se scălda în confuzia timpurilor.

Aşteptând sfârşitul lumii şi începutul unei lumi noi, fiecare an divizează timpul uman, permite sărbătorirea periodică a creaţiei lumii la începutul anului, reînnoirea naturii şi a puterii regilor, naşterea şi moartea divinităţii. Sărbătoarea Anului nou avea, la popoarele din antichitate, un caracter cosmic. Se expulzau demonii, bolile, păcatele, se celebra victoria divinităţii asupra apelor primordiale, se recita poemul Creaţiei; o hierogamie avea loc între rege şi o hierodulă, simbolizând revenirea fecundităţii pământului. La începutul erei noastre, iudeii credeau că lumea era supusă judecăţii de patru ori pe an (la Paşti, la Cincizecimi,

120 Henri de Lubac, Aspects du Bouddhisme, Paris, 1951, pp. 35, 66—67.

la începutul anului şi la Sărbătoarea corturilor); cu ocazia sărbătorii primei zile a anului (în lunile Nisan sau Tishri, adică în martie-aprilie sau în septembrie-octombrie) era un repaus general, o veselie nocturnă în curtea Templului, se dansa la lumina făcliilor. La cânţâţul cocoşului, doi preoţi dădeau semnalul sfârşitului sărbătorii.

Când aprofundăm ansamblul acestor date, succint indicate aici, observăm numeroase apropieri de istoria evanghelică, iar numeroase scene, înfăţişate ca istorice, nu mai apar ca atare. Cu riscul de a simplifica mult probleme delicate, vom observa că durata misiunii lui Hristos a fost evaluată la un an, că naşterea i-a fost fixată la solstiţiul de iarnă, iar moartea la echinoxul de primăvară, dată şi a conceperii sale, că el compare de patru ori înaintea judecătorilor, în perioada Paştilor, şi că în curtea Marelui Preot e plasat episodul în care Petru îl reneagă de trei ori pe Hristos înainte de al doilea cântat al cocoşilor.

Personificări şi viziuni

Personificarea constă în atribuirea de personalitate activă, vie şi conştientă unor forţe sau fenomene, unor obiecte sau concepte. Limitându-ne la domeniul semitic şi la câteva exemple, amintim Duhul lui Iahve, îngerii elementelor, planetelor sau oraşelor, Cuvântul sau Logos-ul care devine Fiul lui Dumnezeu, mare preot sau Om primordial sau înţelepciunea.

Această înţelepciune a devenit Iisus, Duhul s-a transformat în Mamă şi în porumbel, Biserica în întregul ei s-a considerat ca un Hristos colectiv, Iisus a putut fi personificarea lui Israel. Încă Hippolyt scria (*Contra Noetum*, 15): „Voi sunteţi bizari, voi care daţi Fiului numele Cuvânt. Ioan l-a numit astfel, dar el era obişnuit cu alegoriile”.

Personificarea este, uneori, foarte apropiată de tipologie, de pildă atunci când numele unei persoane care a trăit într-o epocă trecută este atribuit, ulterior, alteia: dacă Iisus a fost un nou David, Pavel a fost un nou Saul, Ioan-Botezătorul un nou Ilie. Unul dintre regii cu numele Irod a putut fi luat drept un alt Irod, printr-o confuzie, şi

nu ar fi de mirare dacă sub numele lui Pilat s-ar ascunde un alt stăpânitor, mai aproape în timp de noi.

Aşa cum nu suntem siguri de datarea evenimentelor în Noul Testament, nu suntem siguri nici de numele (deci de realitatea) personajelor menţionate.

Să nu uităm că Iisus a primit titluri sau asimilări care nu provin dintr-un acelaşi centru de cult: Fiul Mariei, Fiul lui Iosif sau al lui David, Fiul lui Dumnezeu, Hristos, Mesia, Domnul, Profetul, Stăpânul, Judecătorul, Păstorul, Marele Preot, Mijlocitorul, Adevărata Vie, Pâinea Vieţii, Părinte, Primul-Născut, Puterea sau înţelepciunea lui Dumnezeu, Cuvântul, Al doilea Adam, Mielul pascal, Ţapul ispăşitor etc.

Unele denumiri reflectă concepţii incompatibile între ele şi arată că primii creştini şi-au făcut, după momentul istoric dat şi după regiuni, un portret imaginar al lui Iisus. Nicio imagine precisă a lui Hristos nu s-a putut impune tuturor; dacă a existat una, ea a dispărut în faţa superstiţiilor populare şi a sofismelor teologilor.

O altă chestiune – gravă pentru istorie – este cea a viziunilor atribuite personajelor Noului Testament. Ioan-Botezătorul a văzut Duhul sfânt coborând din cer, asemenea unui porumbel, deasupra lui Iisus. Apostolii l-au văzut pe Iisus mergând deasupra apelor, domolind o furtună şi înălţându-se în aer pentru a se reîntoarce în cer. Maria, Elizabeta şi alte femei sfinte au văzut îngeri. Într-una din zile, Petru, căzut în extaz, a văzut coborând din cer „un lucru ca o faţă mare de pânză, legată în patru colţuri… în ea erau toate dobitoacele cu patru picioare şi târâtoarele pământului şi păsările cerului” (*Fapte*, X, 11).

În privinţa lui Pavel, cunoaştem povestea convertirii sale la Hristos, care i s-a înfăţişat într-o lumină puternică, pe drumul către Damasc, şi înălţarea lui până în al treilea cer.

Faptele ne povestesc cum într-o zi de *Cincizecime*, când toţi apostolii erau împreună, „din cer, fără de veste, s-a făcut un vuiet, ca de suflare de vânt ce vine repede şi a umplut toată casa unde şedeau ei. Şi li s-au arătat,

împărţite, limbi ca de foc şi au şezut pe fiecare dintre ei. Şi s-au umplut toţi de Duhul Sfânt şi au început să – vorbească în alte limbi, precum le dădea lor Duhul a grăi" (II, 2 – 4). Cei de faţă, neremarcând în această întâmplare un miracol, îşi băteau joc de apostoli.

Halucinaţii, viziuni, vise – chiar gătite cu podoabele misticismului sau ale sfinţeniei – nu sunt, pentru istorie, martori de crezut.

Esoterismul

Am văzut că Iisus vorbea în imagini care adesea nu erau înţelese. Ele nu erau destinate oamenilor, decât „după cum puteau să înţeleagă. Iar fără pilde nu le grăia; şi ucenicilor săi le lămurea toate, deosebi" (*Marcu*, IV, 33, 34). Dar, uneori, nici aceştia nu-l înţelegeau întru totul. De aceea apar de neconceput cuvintele lui Iisus (vezi *Marcu*, IV, 21 – 22) adresate apostolilor: „Se aduce oare făclia ca să fie pusă sub obroc sau sub pat? Oare nu ca să fie pusă în sfeşnic? Căci nu e nimic ascuns ca să nu se dea pe faţă; nici n-a fost ceva tăinuit, decât ca să vină la arătare".

Contradicţia nu poate fi eliminată prin ipoteza că un scrib a intervenit în textele evangheliilor pentru a introduce ideea că ucenicii n-au înţeles totul şi că Iisus şi-a rezervat secretele pentru a doua sau a treia generaţie de creştini, care, după o anumită evoluţie, ar putea interpreta mai bine spusele sale decât apostolii prin revelaţii, viziuni, extaze.

În orice caz, se pare că prima învăţătură creştină a fost dată în simboluri, din nefericire preluate literal, la propriu, de credincioşi. Era vorba, deci, de un limbaj secret, de un vocabular special al sectei, ai cărei membri se înţelegeau între ei deoarece întrebuinţau cuvintele într-un sens anumit şi în cadrul unei doctrine date; misterul rămânea de neînţeles pentru cei din afara sectei. „Cine are urechi de auzit, să audă" (*Marcu*, IV, 23), spunea Iisus. Dar pentru a avea „urechi" trebuia să fii iniţiat.

Să luăm un exemplu la întâmplare: cel al pildei semănătorului (*Matei*, XIII, 18 – 30): nu e vorba aici propriu-zis de seminţe, dar nici de cuvântul propovăduit, ci

de Logosul spermatic al vechii filosofii stoice şi de o alegorie a creaţiunii.

Jocuri de termeni

În *Evanghelia după Marcu* citim următoarea relatare despre Iisus: „Şi îndată ieşind ei din sinagogă, au venit în casa lui Simon şi a lui Andrei, cu Iacov şi cu Ioan. Iar soacra lui Simon zăcea, prinsă de friguri, şi îndată i-au vorbit despre ea. Şi apropiindu-se, a ridicat-o, apucând-o de mină. Şi au lăsat-o frigurile şi ea le slujea" (I, 29 – 31). Este una din minunile „mărunte" atribuite lui Iisus şi cititorul poate rămâne uimit că cel care a alcătuit această evanghelie a reţinut-o în text. Surpriza dispare însă când aflăm că există un cuvânt ebraic *Hamatha* care are o triplă semnificaţie: friguri, soacră şi localitatea Tiberiada. Dincolo de soacra bolnavă de friguri se ascunde deci numele capitalei Galileei[121].

În aceeaşi evanghelie (*Marcu*, I, 40 – 42) cuvintele care desemnează leprosul şi locuitorii Tyr-ului au, dincolo de o uşoară modificare, aceeaşi intonaţie, şi în ebraică şi în aramaică. În spatele povestirii despre vindecarea leprosului descoperim oraşul Tir.

Tot după *Marcu*, în ţinutul Gadarenilor era un om „cu duh necurat" (plin de demoni) care îşi avea locuinţa în morminte. Iisus i-a trimis pe demonii ce sălăşluiau în acel om într-o turmă mare de porci (cam două mii la număr) care s-au aruncat toţi de pe ţărmul înalt în mare. Or, ne spune H. Raschke, numele ţării lui Horan (din ţinutul Decapole) are dublul sens de porci şi morminte, şi aici e şi oraşul Gadara care înseamnă turmă.

În povestirea despre înmulţirea pâinilor, *Luca* întrebuinţează mereu cuvântul grec *episitismos*, pentru a desemna alimentele sau proviziile, ceea ce nu fac celelalte evanghelii sinoptice. Numai aici, în întreg Noul Testament, se află acest cuvânt clasic. Or, în versiunea Septantei, acest cuvânt grec traduce totdeauna cuvântul ebraic *şaida*; paralel cu aceasta, *Luca* este singurul care indică locul

121 H. Raschke, Lieux et routes de Jésus d'après l'évangile selon Marc în „Congres d'Hist. du Christian.", Jubilé Loisy, 1928, pp. 190—201.

unde se înfăptuieşte minunea: *Betsaida* (IX, 10). Era firesc să situeze miracolul înmulţirii pâinilor în „casa proviziilor".

Se ştie că termenul *Iair* (vezi *Marcu*, V) desemn*ează Învierea*. Or, la est de Iordan, era o regiune numită Iair şi a cărei capitală – Bath – are sensul dublu de oraş şi fiică. Povestirea despre învierea fiicei lui Iair (V, 22 – 43) era determinată, deci, de o alegorie facilă.

Capernaum, care se traduce în general prin „cetatea Mangâietorului", semnifică, după Herakleon, „străfundurile Cosmosului", domeniul materiei, ceea ce sugera că Hristos a coborât acolo pentru a căuta sufletele. Şi Heracleon explică textul din *Evanghelia după Ioan* („După aceasta s-a coborât în Capernaum, el şi mama sa şi fraţii şi ucenicii săi, şi acolo n-au rămas decât puţine zile. Şi erau aproape Pastile iudeilor, şi Iisus s-a urcat la Ierusalim" – II, 12 – 13) spunând că Iisus s-a ridicat din regiunea inferioară în regiunea intermediară a cărei imagine era acest Ierusalim (sediu al sufletelor) "[122].

Concluzie

Am examinat, pe scurt, în ce împrejurări şi prin ce improvizaţii au fost confecţionate evangheliile cunoscute azi. Caracterul lor istoric este imposibil de susţinut cu argumente riguroase. Ele sunt *documente tendenţioase şi mistice*, destinate formării credincioşilor, şi nu piese de arhivă pentru istorici.

Ele pot, totuşi, fără voia lor, să ne dezvăluie o parte a istoriei variaţiilor dogmei şi să ne aducă mărturia epocii şi motivele apariţiei şi răspândirii lor.

IPOTEZE DESPRE
IOAN-BOTEZĂTORUL

Articol I. Povestirile despre naşterea lui Ioan-Botezătorul şi naşterea lui Iisus

Evanghelia după Luca este singura care conţine povestirea naşterii lui Ioan-Botezătorul. Deşi plasată înaintea povestirii despre naşterea lui Iisus, această introducere la *Evanghelia după Luca* (ea este tema primului capitol) nu este primară; ea marchează

122 E. de Faye, Gnostiques ei Gnosticisme, p. 84.

încercarea reuşită de a face din Ioan un profet evreu.

În zilele regelui Irod, ni se spune, Îngerul Gavriil i s-a arătat preotului iudeu Zaharia; acesta, împreună cu soţia sa Elizabeta, „erau amândoi drepţi înaintea lui Dumnezeu”, dar „nu aveau niciun copil, deoarece Elizabeta era stearpă şi amândoi erau înaintaţi în zilele lor” (I, 5 – 7). Îngerul l-a anunţat pe Zaharia că femeia lui va naşte un fiu care se va numi Ioan şi care „va fi mare înaintea lui Dumnezeu... se va umple de Duh sfânt”, şi cu puterea lui Ilie va întoarce pe mulţi dintre fiii lui Israel la dreapta credinţă (I, 13 – 17).

Această „vestire” nu e decât o versiune a unor vechi tradiţii populare iudaice sau a unor legende biblice care au mai servit pentru a ilustra naşterea lui Isaac (*Facerea*, XVII, 15 – 21), a lui Samson (*Cartea Judecătorilor*, XIII, 2 – 24) şi a lui Samuel (*Cartea întâi a regilor*, I, 1 – 23).

Suntem preveniţi, deci, că Dumnezeu i-a făcut fecunzi pe Zaharia şi Elizabeta, iar pe fiul lor Ioan îl va umple de Duh sfânt „încă din pântecele mamei sale”. Potrivit iudaismului post-biblic, Dumnezeu trimitea câte un înger, cu prilejul unor zămisliri, pentru a participa la naşterea copilului, aducându-i harul divin. Rabinii discutau mult asupra momentului în care acest aport divin avea loc: în chiar momentul conceperii sau mai târziu, în timpul sarcinii? în povestirea lui *Luca* intervenţia divină are loc în cursul celei de a şasea luni.

Pentru *Luca* nu era vorba, în fond, de o naştere miraculoasă prin mijlocirea Duhului sfânt, ci de o naştere după legile obişnuite ale naturii. Duhul sfânt, care îl va însufleţi pe Ioan, va fi „puterea lui Ilie”. Ioan va fi, deci, o reîntrupare a lui Ilie[123].

Evanghelistul Matei, care n-a povestit naşterea lui Ioan, a ţinut, totuşi, să-l identifice cu Ilie, înfăţişându-l cu „îmbrăcămintea din păr de cămilă, şi cingătoare de piele împrejurul mijlocului” (III, 4) şi atribuindu-i lui Iisus cuvintele: „Şi dacă voiţi să înţelegeţi, el este Ilie, cel ce va

123 După credinţele iudaice, Ilie trebuia să apară la începutul timpurilor mesianice.

să vină” (XI, 14).

Asemănările se prelungesc însă mult mai departe. Ilie, care trăia pe malul răsăritean al Iordanului, ca şi Ioan, purta haine păroase şi era încins peste mijloc cu o cingătoare de piele, făcea să cadă ploaia sau oprea apele Iordanului, trecând cu Elisei prin albia râului ca pe uscat. Stăpân al apelor, Ilie seamă pă mult cu un botezător. El avea la îndemână şi focul ceresc, fie pentru a aprinde jertfelnicul Domnului şi a izbândi astfel asupra celor 450 de proroci ai lui Baal şi a celor 400 de proroci ai dumbrăvilor Astartei, fie pentru a-şi nimici vrăjmaşii, iar în cele din urmă se înalţă la cer într-un car de foc tras de cai de foc. Ilie a fost, probabil, asimilat cu soarele (Elisha e apropiat mult de Helios). La rândul său, Ioan, numit şi „Răsăritul cel de Sus”, anunţa botezul cu foc (pe care îl va face Hristos), adică sfârşitul lumii prin foc şi – după scrierile mandeene – a fost ridicat la cer.

Ilie ducea o viaţă ascetică, închinată lui Dumnezeu; în oraşe nu intra decât pentru a duce mesajul totdeauna foarte scurt al lui Iahve. L-a înfruntat pe regele Ahab care era căsătorit cu o prinţesă din Tir, adică cu o femeie de altă religie, Izabela, fiica regelui Sidonului, care jurase să-l dea morţii. Scena aceasta seamănă mult cu confruntarea dintre Ioan-Botezătorul şi Irod, şi cu ura ce o nutrea faţă de el Irodiada, care înainte de a fi soţia lui Irod fusese soţia lui Filip, fratele lui Irod.

Ilie şi-a pregătit un urmaş, pe Elisei, pe care îl va unge, aşa cum Ioan l-a botezat pe Iisus care era menit să-i urmeze.

În sfârşit, Ilie a înmulţit pâinea văduvei din Sarepta (făina dintr-un vas şi untdelemnul dintr-un urcior nu se împuţinau, deşi văduva pregătea turte pentru ea, fiul ei şi pentru Ilie). Minunile analoage pe care trebuia să le îndeplinească Ioan i-au fost atribuite lui Iisus în textele ajunse până la noi.

*

În *Evanghelia după Luca*, bunăvestirea Mariei de către Îngerul Gavriil urmează după cea făcută Elizabetei,

dar acest pasaj este o interpolare menită să prezinte detalii despre naşterea lui Iisus. Aceste detalii lipsind, au fost împrumutate din povestirea despre Ioan-Botezătorul.

Înainte de a fi modificat – prin adăugarea bunăvestării Mariei, care la rândul ei o vesteşte pe Elizabeta, Gavriil îngerul rămânând doar cu vestirea lui Zaharia –, textul lui *Luca* (I, 26 – 52) prezenta, aproximativ, următoarea povestire:

În a şasea lună de sarcină a Elizabetei, Îngerul Gavriil a fost trimis de Dumnezeu, nu la Nazaret, la Maria (I, 26), ci în casa lui Zaharia, pentru a i se adresa Elizabetei, care a simţit atunci, brusc, pruncul săltând în pântecele ei şi „s-a umplut de Duh sfânt". Ea cânta imnul de bucurie şi slavă numit *Magnificat*, atribuit mai târziu Mariei. Apoi, când s-a împlinit sorocul (I, 57), Elizabeta l-a născut pe Ioan.

Povestirea naşterii lui Iisus (copiată după cea a lui Ioan) este o interpolare[124].

Aceeaşi situaţie întâlnim şi în capitolul II, când se povesteşte despre învăţătorii iudei ai templului care „se minunau de priceperea şi de răspunsurile lui" (II, 47). Această interpolare începe cu I, 80 („Iar copilul creştea şi se întărea cu duhul...") şi se încheie cu II, 52 („... sporea cu înţelepciunea şi cu vârsta şi cu harul la Dumnezeu şi la oameni"). Iniţial era vorba în tot acest capitol de Ioan-Botezătorul, nu de Iisus.

La naşterea lui Ioan, Zaharia profetiza că acest fiu dl său va fi „proroc al Celui Preaînalt", va „merge înaintea feţei Domnului" pentru a-i găti calea, căci va fi „Răsăritul cel de Sus"; nimeni nu va fi asemenea lui, căci nu e precursorul nimănui, ci vestitorul lui Dumnezeu, „corn de mântuire, în casa lui David", ca să-i scape pe ai săi de vrăjmaşi (I, 69 – 78).

Nicăieri nu era vorba despre Iisus fa începutul

---

124 A fost interpolat următorul pasaj : Luca, I, 26 (începînd cu „într-o cetate din Galileea") pînă la I, 39 („într-o cetate a seminţiei lui Iuda"). Numele Măriei a luat locul numelui îngerului în versetul 41 şi al Elisabetei în versetul 46. A fost adăugat, de asemenea, versetul 56.

primar al *Evangheliei după Luca*. Ea continua relatând activitatea lui Ioan-Botezătorul (care e obiectul actualului capitol III): „În al cincisprezecelea an al domniei Cezarului Tiberiu… în zilele arhiereilor Anna şi Caiafa, a fost cuvântul lui Dumnezeu către Ioan, fiul lui Zaharia, în pustie" (III, 1, 2).

În *Evanghelia după Matei* se spune simplu: „În zilele acelea, a venit Ioan-Botezătorul şi propovăduia în pustia Iudeii" (III, 1), iar în *Evanghelia după Marcu* se indică doar: „Ioan boteza în pustie" (I, 4).

Numai *Luca* dă singura dată istorică ce poate fi întâlnită în scrierile evanghelice. Iar această dată se referă la Ioan, nu la Iisus, ceea ce ar trebui să surprindă pe oricare cititor atent. a zis către el: Lasă acum, că aşa se cuvine nouă să împlinim toată dreptatea. Atunci l-a lăsat" III, 13 – 15). El este deci diferit de Iisus-ul care trebuia să fie (ca şi Ioan) pătruns de Duh sfânt încă din pântecele mamei sale; dimpotrivă, e om ca toţi oamenii şi n-a primit încă însemnul dumnezeirii; îl va primi abia prin botez, când „îndată ce a ieşit din apă, iată cerurile i s-au deschis, şi el a văzut Duhul lui Dumnezeu, pogorându-se ca un porumbel şi venind peste el. Şi iată glas din ceruri care a zis: Acesta este fiul meu cel iubit întru care am binevoit" (*Matei*, III, 16 – 17). Iisus care vine la Ioan nu a fost zămislit de Duhul sfânt şi nici născut din fecioară, ci este un om în care Dumnezeu s-a revelat în cursul unui rit îndeplinit de Ioan.

Această reprezentare despre Iisus este în contradicţie cu ideea pauliană a preexistenţei lui Hristos.

În *Evanghelia după Matei*, schimbul de replici între Ioan şi Iisus, reproduse mai sus (îndeosebi acel „iasă acum" rostit de Iisus) denotă încurcătura autorului ei, care a modificat textul primar pentru a îndepărta impresia că Iisus avea nevoie de botez pentru căinţa şi iertarea păcatelor sale. Potrivit *Evangheliei evreilor*, Iisus rostea următoarea întrebare: „Prin ce am păcătuit pentru a mă duce să mă botez prin el (Ioan)?"

În *Evanghelia după Luca* scena botezului e redusă la coborârea Duhului sfânt asupra lui Iisus, sub înfăţişarea

unui porumbel, însoţit de un glas celest: „Tu eşti fiul meu cel iubit, întru tine am binevoit” (III, 22), de fapt reproducerea versetului 7 al *Psalmului* îi „Fiul meu eşti tu, eu astăzi te-am născut”. Această adopţiune tardivă, incompatibilă cu o naştere supranaturală, era – deşi divină – provocată prin botezul de către Ioan.

Biserica a formulat multă vreme proteste, iar în anul 553, la Conciliul de la Constantinopol, a decis în această privinţă următoarele: „Să fie anatemizat cel care crede că Hristos a fost botezat ca un simplu om în numele Tatălui, al Fiului şi al Sfântului Duh şi că prin acest botez el a primit harul Duhului sfânt şi capacitatea de a fi Fiu”. Iată deci condamnate evangheliile şi, cu toate acestea, hristologia primară a fost, foarte probabil, adopţionistă.[125]

Povestirile despre faimosul botez sunt contradictorii şi incoerente. În plus, cea din *Evanghelia după Ioan* are interpolări de la I, 29 („Iată Mielul lui Dumnezeu”) până la I, 36 („Iată Mielul lui Dumnezeu”), mielul înlocuind zeul sau Fiul lui Dumnezeu.

În *Faptele apostolilor* se relatează despre un iudeu din Alexandria, cu numele Apollo, sosit la Efes, care „era învăţat în calea Domnului şi fierbând cu duhul, grăia şi învăţa drept cele despre Iisus, cunoscând numai botezul lui Ioan” (XVIII, 25), adică *numai botezul cu apă*> nu şi botezul cu Duhul sfânt. Pentru redactorul acestui pasaj era surprinzător ca cineva să fie „învăţat în calea Domnului” (în privinţa învăţăturii lui Iisus) fără să cunoască botezul cu Duhul sfânt, dar aceasta nu-l împiedică să consemneze că acest Apollo propovăduia cu succes doctrina împărăţiei lui Dumnezeu. Aşa se înfăţişa, cel puţin, textul primar al *Faptelor* în acest loc. Dar un corector a intervenit şi aici şi a interpolat un pasaj care începe cu versetul XVIII, 26 („Şi el a început să vorbească fără sfială”) şi se încheie cu versetul XIX, 8 („Şi el, intrând în sinagogă, a vorbit cu îndrăzneală”). Această interpolare cu reluare a avut drept scop de a-i atribui lui Pavel (citat în cuprinsul interpolării) învăţătura ce o preda Apollo la şcoala lui Tiranus din Efes.

Totodată, interpolarea îl arată pe Apollo încredinţat, cu deplin succes, lui Priscila şi Acvila pentru a-i arăta „mai cu de-amănuntul calea lui Dumnezeu” aşa cum o înţelegeau iudeo-creştinii, detaliu incompatibil cu ruptura care a avut loc între aceştia şi Apollo, conform textului primar: „Dar fiindcă unii erau învârtoşaţi şi nu credeau (în doctrina celor două botezuri – *Nota aut.*), bârfind calea Domnului înaintea mulţimii, Pavel, plecând de la ei, a osebit pe ucenici, învăţând în fiecare zi în şcoala unuia Tiranus” (XIX, 9).

Manipularea povestirii nu se opreşte aici. Un al doilea corector a vrut să dea un alt exemplu de adevărat botez creştin. El a intercalat o a doua interpolare în prima: de această dată trebuia completată instruirea religioasă a doisprezece ucenici, care, cu tot titlul lor de ucenici, nu auziseră niciodată vorbindu-se despre Duhul sfânt, şi deci nici nu fuseseră botezaţi în numele lui; ei nu primiseră decât botezul lui Ioan (Pavel „găsind câţiva ucenici a zis către ei: Primit-aţi voi Duhul sfânt când aţi crezut?

laxei au zis căti-e el: Dar nici n-am auzit dacă este Duh sfânt. Şi el a zis: Deci în ce v-aţi botezat? Ei au zis:

În botezul lui Ioan” XIX, 1 – 3). Şi-atunci, adaugă interpolatorul, „punându-şi Pavel mâinile peste ei, Duhul sfânt a venit asupra lor şi vorbeau în limbi şi piooroceau. Şi erau toţi ca la doisprezece bărbaţi” (XIX, 6 – 7). Este vorba încă o dată de o pioasă născocire, căci Pavel afirmase mai înainte în *întâia epistolă către Corinteni*:

„Mulţumesc lui Dumnezeu că pe nici unul din voi n-am botezat, decât pe Crispus şi pe Gaius, ca să nu zică cineva că aţi fost botezaţi în numele meu. Am botezat şi casa lui Ştefan; afară de aceştia nu ştiu să mai fi botezat pe altcineva. Căci Hristos nu m-a trimis ca să botez, ci să binevestesc…”

Botezul în numele lui Iisus apare destul de târziu. Evangheliile sinoptice nu afirmă nicăieri că Iisus a botezat. *Evanghelia după Ioan* dezminte zvonurile fariseilor „că Iisus face şi botează mai mulţi ucenici decât Ioan” (IV, 1) şi precizează că „Iisus nu boteza el, ci ucenicii lui” (IV, 2).

Botezul cu Duh sfânt a apărut mult timp după botezul lui Ioan, foarte probabil în secolul al II-lea, după botezul în numele lui Iisus, care era cu certitudine necunoscut lui Ioan. De aceea, el a trebuit adăugat evangheliilor care ignorau aceste două botezuri, care în cele din urmă fuzionează şi devin botezul în numele sfintei Treimi. Numai *Evanghelia după Matei*, într-un pasaj adăugat ulterior, atribuie instituţia botezului în numele sfintei Treimi lui Iisus, dar nu Iisus-ului viu, ci lui Iisus cel înviat din morţi (XXVIII, 19).

În aceste condiţii, nu e de mirare că botezul primar al lui Ioan a fost complet pierdut din vedere, uitat, considerat ca un rit cu totul străin creştinismului.

— Botezul mandean al lui Ioan

Să încercăm să desprindem semnificaţia botezului ioanie primar. Să ne raportăm, la început, la studiul nostru despre *Copilul divin*[126], zeu creator al cărui locaş obişnuit este apa. El îi spune eremitului: „Eu sunt strămoşul tău, fiinţa primordială care dă viaţa, omul primordial…”. Acest mit nu-l întâlnim, oare, decât în India?

Literatura mandeană a păstrat urma unei povestiri care dezvăluie aceeaşi inspiraţie şi ne apropie de botezul creştin.

După *Ginza* (190 – 196), zeul Manda Haije vine pe malul Iordanului sub înfăţişarea unui copil de trei ani şi o zi. Ioan e acolo, exercitându-şi misiunea de patruzeci şi doi de ani. Copilul îl salută şi îi cere cu insistenţă să fie botezat. După ce ezită multă vreme, Ioan se hotărăşte; el îndeplineşte ritul desfacerii apelor, coboară în fluviu, întinde braţele şi-l cheamă pe Manda Haije. Dar la întâlnirea cu tânărul zeu, apele se precipită cu o asemenea forţă încât Ioan abia se mai poate ţine pe picioare; o singură privire aruncată de copil Iordanului şi valurile lui se opresc, dau înapoi, iar Ioan constată cu uimire că albia fluviului a secat. Manda Haije nu renunţă însă la botez şi vrea să meargă cu Ioan prin albia Iordanului până la marea Lumii. Pe malurile mării peştii îşi deschid gurile şi

126 Vezi „Bulletin du Cercle Emest Renan“, nr. 37.

păsările ciocul şi cânta: „Fii binecuvântat, tu, Manda Haije! Binecuvântat şi lăudat fie locul de unde vii şi unde te duci!”

Înţelegând miracolul, Ioan îşi dă seama că se află înaintea celui în al cărui nume oficiază el botezul vieţii, înaintea celui care i s-a revelat lui „în numele viitorului care trebuie să vină”, al lui Mana (spirit) care trebuie revelat. Ioan cere atunci zeului să-l boteze: „Acum, *aşază deasupra mea mina Adevărului* şi marea ta dreaptă a tămăduirilor, rosteşte peste mine (numele) «Primei Vieţi»”. Dar Manda Haije îl previne că botezul pe care i-l dă este salvarea prin moarte a ceea ce este pământean: „*Dacă aşez deasupra ta mână mea*, te vei separa de trupul tău”.

Ioan acceptă moartea pentru a cunoaşte „marele fruct al Luminii, apa de unde ţâşneşte focul viu al vieţii”. *Copilul divin îi retrage lui Ioan veşmântul de carne şi sânge pentru a-l acoperi cu veşmântul splendorii şi a-i aşeza pe cap turbanul de lumină*. Pe malurile mării lumii de lumină, Ioan observă rămăşiţele sale pământeşti, asupra cărora s-au adunat peştii şi păsările, şi recită rugăciunea destui de lungă pe care o ştie de la zeu. Manda Haije le acoperă cu nisip. În fine, este prezentată descrierea etapelor înălţării lui Ioan, la cer.

În această povestire, Manda Haije (Salvatorul) este în opoziţie cu concepţia creştină despre Mesia. Unii cercetători au recunoscut în el un avatar, o manifestare (întrupare) a vechiului zeu babilonian Marduk, care eliberează Lumea din Haos (ceea ce se acordă cu prezenţa unor elemente asiro-babiloniene în cele mai vechi texte mandeene).

Pentru numeroşi autori – care au studiat mandeismul fără a face distincţie între ceea ce conţinea el anterior creştinismului şi ceea ce a fost adăugat scrierilor sale dintii – prioritatea ar reveni textelor creştine. Această opinie merită a fi revăzută, căci numeroase indicii sugerează, dimpotrivă, preluarea şi modificarea (sau chiar distrugerea) de adepţii creştinismului a textelor şi tradiţiilor mandeene.

Reprezentanţii creştinismului ar putea obiecta, pe de o parte, că în evanghelii nu e vorba despre o retragere a apelor Iordanului, iar pe de altă parte, că botezul creştin nu a apărut ca un preluliu al morţii şi că, în fine, Iisus nu se înfăţişează sub forma unui copil. Asemenea obiecţii nu ar fi însă convingătoare.

Dacă legenda opririi apelor Iordanului şi a retragerii lor până la golirea albiei râului a dispărut din povestirile evanghelice, ea revine frecvent în iconografia botezului creştin. O regăsim de asemenea în două imnuri ale Epifaniei lui Efrem Sirianul. Din *Itinerarul* pelerinului Antoine de Plaisance (aprox. 570) aflăm că o cruce de lemn marca, lângă Iordan, lscul unde fluviul s-a retras dinaintea lui Iisus. La fel, cronica din Alexandria (secolul al XVII-lea) relatează că, în momentul botezului, apele Iordanului şi-au oprit cursul: „Domnul i-a poruncit lui Ioan să zică fluviului: «Opreşte-te! Domnul a venit spre noi» şi Iordanul s-a oprit pe dată".

Astfel, de la primele reprezentări ale botezului până în secolul al VII-lea cel puţin, Biserica a cunoscut foarte bine acest detaliu mitic al botezului care n-a apărut (sau nu s-a menţinut) în evanghelii.

Botezul lui Ioan-Botezătorul mandeean a precedat, cu puţin, dispariţia profetului; era taina nemuririi în pragul morţii, în timp ce botezul lui Ioan, „înainte-mergătorul" lui Iisus, nu aducea decât pocăinţa şi iertarea păcatelor. Va trebui să admitem, însă, că după scena evanghelică a botezului Ioan dispare de asemenea, rolul luitermin îndu-se. Iisus este cel care îi ia locul. Coincidenţa este izbitoare. Ea ne surprinde şi când citim în *Evanghelia după Luca*, în încheierea povestirii despre naşterea lui Ioan: „Şi toţi care le auzeau le puneau la inimă, zicând: Ce va fi, oare, acest copil? Căci într-adevăr *mina Domnului era cu el*" (I, 66). Expresia este mandeeană.

Nu putem omite nici faptul că ideea morţii era asociată, la început, cu aceea a botezului. În *Epistola către Romani* citim: „Au nu ştim că toţi câţi în Hristos Iisus ne-am botezat, întru moartea lui ne-am botezat? Deci ne-am

îngropat cu el, în moarte, prin botez – pentru ca, precum Hristos a înviat din morţi, prin slava Tatălui, aşa să umblăm şi noi întru înnoirea vieţii" (VI, 3 – 4). Ideea este cea a morţii lui Hristos prin botez şi nu prin răstignire.

Povestirea botezului păstrată în evanghelii ne înfăţişează un Iisus adult, iar în *Evanghelia după Luca* ni se spune că avea treizeci de ani când s-a botezat. Aceste detalii contravin unor fresce de la sfârşitul secolului al II-lea, unor obiecte de fildeş şi unor sarcofage ornate cu scenele botezului. Aici Iisus apare ca un copil, iar Ioan-Botezătorul e înfăţişat adesea aşezându-şi mâna pe capul tânărului Iisus. Or, acest gest care a devenit la creştini „aşezarea mâinilor", făcea parte la mandeeni din ceremonia botezului. Iisus-ul creştin se aseamănă în legendă cu Manda Haije, copilul divin, fiinţa primordială.

Apropierea dintre Iisus şi zeul mandeean este mult mai evidentă în *Evanghelia lui Toma*, unde copilul Iisus afirmă că ştie mai multe decât oamenii bătrâni, deoarece el există „înaintea vremurilor"; de asemenea în *Evanghelia falsului-Matei* unde Iisus declară că nu are tată al trupului şi că există „dinaintea Legii".

În mai multe locuri din Noul Testament, Iisus e înfăţişat ca Domn veşnic, ca divinitate existând dintotdeauna; el este şi fiinţa primordială, fiu al Tatălui. Sub ce formă şi-l puteau reprezenta pe acest zeu-fiu credincioşii săi?

Am amintit mai sus, precizarea din *Evanghelia după Luca* despre data la care Ioan-Botezătorul a primit „cuvântul lui Dumnezeu" („în al cincisprezecelea an al domniei Cezarului Tiberiu..." – III, 1). Să o alăturăm spuselor lui Marcion: „În al cincisprezecelea an al lui Tiberiu, Iisus Hristos, Duhul Mântuitor, a binevoit să coboare din cer". Este limpede că acest Iisus al lui Marcion nu este un om, ci un eon care a acceptat să părăsească Pleroma divină. *Luca* ne spune pentru ce: pentru a-i duce lui Ioan Botezătorul cuvântul lui Dumnezeu. *Evanghelia după Ioan* confirmă aceasta: „Fost-a om trimis de la Dumnezeu, numele lui era Ioan... Nu era el Lumina, ci ca

să mărturisească despre Lumină” (I, 6, 8). Ioan-Botezătorul a fost, deci, trimis de Dumnezeu pentru a depune mărturie despre împărăţia Luminii. Scena botezului se petrece între zeul Iisus şi omul Ioan; iniţial, această scenă era comparabilă cu botezul lui Ioan prin Manda Haije, era gnostică, dar – Iisus fiind luat drept om şi Ioan înălţându-se în împărăţia Luminii – Iisus devine eroul evangheliilor.

Evanghelia după Ioan ne atrage atenţia asupra diferenţei dintre ceea ce este ceresc şi ceea ce este pământesc, făcându-l pe Ioan-Botezătorul să spună: „Cel ce vine de sus este deasupra tuturor; cel ce este de pământ pământesc este şi de pe pământ grăieşte. Cel ce vine din cer este deasupra tuturor” (III, 31).

— Cuvântul, Lumina şi Viaţa

Prologul *Evangheliei după Ioan* amestecă două noţiuni distincte: „Cuvântul” şi „Lumina”. După demonstraţia pe care a făcut-o Delafosse[127] nu mai avem temeiuri să pretindem că preambulul nu a fost retuşat în favoarea Cuvântului. Iniţial, în text, Lumina era singura pusă în cauză, dar un copist-interpolator a subordonat-o Cuvântului, făcând din el, în acelaşi timp, creatorul lumii şi elementul divin doritor să se întrupeze. Primul text era de origine gnostică; Cuvântul a fost introdus în prolog pentru a combate credinţa într-un Hristos spiritual, în Hristosul Luminii al precreştinilor, şi pentru a afirma existenţa unui Hristos întrupat.

S-a observat de multă vreme că Cuvântul a luat adesea locul şi atributele înţelepciunii, care, chiar dacă nu e menţionată în *Evanghelia după Ioan*, e prezentă totuşi în prolog sub trăsăturile Cuvântului. De fapt, textele ne spun că înţelepciunea a fost creată prima, că ea este apropiată lui Dumnezeu, ca un reflex al luminii eterne, că ea este lumina ce sălăşluieşte în suflete, aducându-le harul. Este o atât de mare afinitate între gândirea evanghelistului şi concepţiile despre înţelepciune, încât cititorul e surprins de absenţa totală a înţelepciunii în această a patra evanghelie, unde pare înlocuită de Adevăr şi, probabil, de

127 Delafosse, Le IVe évangile, Édit. Rieder, Paris, 1925, pp. 58—72.

Cuvânt.

Acest Cuvânt, aflat în prim planul *Evangheliei după Ioan*, nu mai reapare odată preambulul încheiat; în schimb Lumina, despre care a venit Ioan-Botezătorul să mărturisească, o vom reîntâlni în continuare atât în această evanghelie cât şi în celelalte scrieri creştine.

Vom observa, totodată, că înaintea Luminii o altă noţiune apare la începutul celei de-a patra evanghelii: Viaţa, care este „lumina oamenilor”. Dar prologul nu se va mai referi la ea, deşi va fi adesea menţionată în continuarea textului, precum şi în celelalte evanghelii, în Epistolele lui Pavel şi în Psalmi:

— „Eu sunt pâinea vieţii” (*Ioan*, VI, 48).

— „Deci iarăşi le-a vorbit Iisus zicând: Eu sunt Lumina lumii; cel ce îmi urmează mie... va avea lumina vieţii” (*Idem*, VIII, 12).

— „Şi Iisus i-a zis: Eu sunt învierea şi viaţa” (*Idem*, XI, 25).

— „Iisus i-a zis: Eu sunt calea, adevărul şi viaţa” (*Idem*, XIV, 6).

— „Cuvântul Vieţii” (*Întâia evanghelie după Ioan*, I, 1).

— „Cel care îl are pe Fiu, are şi Viaţa” (*Idem*, V, 12).

— „... calea care duce la viaţă...” (*Matei*, VII, 14).

Viaţa e înfăţişată uneori ca ireală şi trecătoare, dar aceasta e viaţa pământească a omului, la care suntem sfătuiţi să renunţăm în folosul unei alte vieţi, adevărate şi profunde: „... dreapta credinţă spre toate este de folos, având făgăduinţa vieţii de acum şi a celei ce va să vină” (*Epistola întâi către Timotei*, IV, 8); ca să dobândească viaţa veşnică” (*Idem*, VI, 19). Viaţa reală are o natură cerească: ea este Viaţa Fiului, Viaţa lui Iisus, Viaţa lui Dumnezeu, Viaţa lui Hristos.

Specific Noului Testament pentru caracterizarea vieţii este adjectivul „*eonian*”, tradus adesea prin „nemuritor” şi „etern”, „veşnic”. Aceste interpretări subliniază aspectul cantitativ al termenului, nu şi cel calitativ; căci nu *durata* vieţii este subliniată prin „eonian”,

ci *natura* şi *originea* sa. Traducerea expresiei „viaţă eoniană” prin „viaţă eternă” sau „viaţă veşnică” poate fi acceptată numai înţelegând veşnicia în sensul lui Boeţiu, adică „având întreaga plenitudine a vieţii nemărginite… căreia nu-i lipseşte nimic din ceea ce va fi… căreia nu-i lipseşte nimic din ceea ce a fost”.

Utilizarea termenului *eon* în Noul Testament este importantă. Acest nume desemnează puterile care guvernează perioade diferite sau regiuni diferite ale universului. În *Epistola către Efeseni*, „eonul acestei lumi” („*veacul* lumii acesteia”) este „stăpânitorul puterilor văzduhului” (II, 2); în *Epistola întâi către Timotei*, Dumnezeu este „regele eonilor” („împăratul veacurilor” – I, 17); după *Epistola către Coloseni*, revelaţia dată sfinţilor este superioară celei acordate eonilor: „Taina cea ascunsă din veacuri şi din neamuri; iar acum s-a arătat sfinţilor săi, cărora a voit Dumnezeu să le arate care este bogăţia slavei acestei taine între neamuri…” (I, 26); în *Epistola către Evrei*, Pavel vorbind de un eon îl numeşte Iisus: „În zilele acestea mai de pe urmă ne-a grăit nouă (Dumnezeu – *N. T.*) prin Fiul, pe care l-a pus moştenitor a toate şi prin care a făcut şi veacurile” (I, 2); la fel în *întâia epistolă către Corinteni* şi în *Epistola către Galateni*.

Creştinismul s-a format într-un mediu gnostic, în care doctrina eonilor personali era dogmă stabilită. Clement, Origene, Ignaţiu, Clement din Alexandria, Irineu şi Hippolyt se referă la această doctrină. În general, termenul *eon* sugerează ideea unei fiinţe supraomeneşti, care este bună sau rea, superioară sau inferioară. Gândirea greacă a influenţat religia iudaică încă înainte de epoca Noului Testament. În cărţile Vechiului Testament întâlnim referiri la „răscoala eonilor”, la „judecata eonului eonilor”, la „împăratul eonilor”.

De unde provin Viaţa şi Lumina, pe care le întâlnim numai la începutul *Evangheliei după Ioan*? De ce nu servesc ca introducere şi celorlalte evanghelii? Răspunsul este simplu: Ioan-Botezătorul a venit să depună mărturie pentru Viaţă şi Lumină. Acest Ioan trebuia să fie iniţial

Ioan mandeeanul care credea în „marea Viaţă în numele căreia era preamărită sublima Lumină” şi care, împreună cu fraţii săi întru Dreptate şi Adevăr, era „fiu al Luminii”. Această mare Viaţă era o divinitate mandeeană G.

— Ioan a fost Hristosul

Am văzut că *Magnifica*tul (imnul de bucurie şi slavă atribuit Mariei la naşterea fiului ei) era cântat, iniţial, de Elizabeta, care celebra astfel naşterea lui Ioan (care va fi Botezătorul).

Acest imn subliniază semnificaţiile majore ale apariţiei pe pământ a lui Ioan. Evenimentele celelalte confirmă acest moment de excepţie. Îngerul Gavriil a fost trimis anume de Dumnezeu pentru a-l anunţa pe Zaharia că el şi femeia sa Elizabeta, deşi în pragul bătrâneţii, vor deveni fecunzi şi că Dumnezeu a sortit să li se nască un fiu care „va fi mare înaintea Domnului” şi „încă din pântecele mamei sale se va umple de Duh sfânt”, şi-i va „întoarce la Domnul Dumnezeul lor” pe mulţi din fiii lui Israel, „şi va merge înaintea lui cu duhul şi cu puterea lui Ilie”.

„A merge înaintea Domnului Dumnezeu” este o expresie ebraică însemnând „a păşi în faţa Domnului”, conformându-te Legii sale. Prin aceasta nu s-a intenţionat niciodată să se spună că Ioan ar fi precursorul altui profet. Dimpotrivă, Ioan a fost cel care a precedat şi a anunţat judecata lui Dumnezeu. Îngerul Gavriil a venit de două ori pentru a consacra prin prezenţa sa şi cuvintele sale virtuţile divine cu care va fi hărăzit Ioan, pentru a face înţeles că copilul ce se va naşte va fi un Mesia, un Hristos. De aceea, el n-a vorbit nimic despre Iisus, iar povestirea naşterii acestuia e o adăugire ulterioară la textul primar.

A insista asupra acestei chestiuni este, de fapt, de prisos. Textele *actuale* ale evangheliilor ne arată că Iisus însuşi îl consideră pe Ioan ca fiind mai mult decât un profet, neîntrecut de nimeni: „Atunci de ce-aţi ieşit?” – întreabă Iisus mulţimile. „Să vedeţi un proroc? Da, zic vouă, şi mai mult decât un proroc… Adevărat zic vouă: Nu s-a ridicat între cei născuţi din femei unul mai mare decât Ioan-Botezătorul” (*Matei*, XI, 9, 11); „Zic vouă: Între cei

născuţi din femei, nimeni nu este mai mare decât Ioan” (*Lwca*, VII, 28). Tot Iisus vorbeşte despre Ioan ca despre un Ilie revenit pe pământ: „Şi ucenicii l-au întrebat, zicând: Pentru ce dar zic cărturarii că trebuie să vină mai întâi Ilie? Iar el, răspunzând, a zis: Ilie într-adevăr va veni şi va aşeza la loc toate. Eu însă vă spun vouă că Ilie a şi venit, dar ei nu l-au cunoscut… Atunci au înţeles ucenicii că Iisus le-a vorbit despre Ioan-Botezătorul” (*Matei*, XVII, 10 – 13); aceeaşi identificare o susţine Iisus şi în faţa mulţimii (*Matei*, XI, 13, 14). Discuţia cu ucenicii o repetă şi *Evanghelia după Marcu* (IX, 13). Or, se iveşte întrebarea firească: dacă Ioan nu este Hristos, ce este el atunci fiind cel mai mare dintre oameni şi mai mult decât un profet, asemenea lui Ilie? Iar dacă Iisus constată acestea, cu riscul de a se diminua pe sine în ochii ucenicilor săi şi a mulţimii, nu înseamnă, oare, că Iisus nu este un om, ci o divinitate?

Încă în timpul vieţii lui Ioan, „poporul fiind în aşteptare” toţi se întrebau în cugetele lor: „Nu cumva el este Hristosul?” (*Lúea*, III, 15). Adepţii lui şi mulţimile s-au întrebat şi mult timp au crezut aceasta: două texte din secolele al III-lea şi al IV-lea reproduc această tradiţie sub o formă care merită reţinută:

— *Mărturiile clementine* (I, 60) fac aluzie la un ucenic al lui Ioan, care pretindea că acesta e învăţătorul său şi nu Iisus care era Hristosul.

— Efraim scria, la rândul său (*Evang. Concord. Expos.*), că ucenicii lui Ioan îl preamăreau pe acesta, spunând că Ioan a fost mai mare decât Hristos însuşi.

Evanghelia după Mar cu recunoaşte că mulţimile îi confundau pe Ioan şi pe Iisus, nedumerite despre cel de-al doilea: este Ilie… este proroc?” (VI, 15), cali tati în cel mai înalt grad atribuite Botezătorului. Această situaţie era jenantă pentru ucenicii lui Iisus, întrebaţi chiar de învăţătorul lor: „Cine zic oamenii că sunt eu, Fiul Omului?” şi nevoiţi să-i răspundă: „Unii, Ioan-Botezătorul, alţii Ilie, alţii Ieremia sau unul dintre proroci”; iar la insistenţele lui Iisus: „Dar voi cine ziceţi că sunt?”, Simon Petru precizează: „Tu eşti Hristosul, fiul lui Dumnezeu celui viu”

(Matei, XVI, 13 – 16). Ceea ce dovedeşte existenţa strădaniei, înainte ca textele evanghelice să fie definitiv stabilite, de a fixa diferenţele între cele două personaje deopotrivă de celebre: Ioan era Fiul Omului, iar Iisus era Hristos, fiul lui Dumnezeu (vezi şi *Marcu*, VIII, 27).

Atunci când Irod tetrarhul a auzit vorbindu-se despre Iisus, ne spun evangheliile, el ar fi exclamat: „Acesta este Ioan-Botezătorul; el s-a sculat din morţi şi de aceea se fac minuni prin el” (*Matei*, XIV, 1, 2; vezi şi *Marcu*, VI, 14 şi *Luca*, IX, 7 – 9). Irod gândea despre Iisus că e o întrupare a lui Ioan-Botezătorul sau însuşi Ioan-Botezătorul înviat din morţi, şi de aceea cerurile acţionau prin el[128].

Dacă Justin, care a scris pe la anul 159, şi care menţionează în *Apologiile sale* (XXXI, 7 – 8) numele tuturor profeţilor care l-au anunţat pe Hristos, nu îl aminteşte pe Ioan, e posibil ca el să fi ştiut că Ioan era Hristosul.

— Ioan lipsit de calitatea sa de Hristos

Evanghelia după Ioan conţine, în pasajul (I, 19 – 27) care ne relatează pretinsa mărturie a lui Ioan-Botezătorul, o contradicţie evidentă. Textul nu este, desigur, cel primar: el a fost remaniat de-a lungul anilor. Aflăm, astfel, că iudeii din Ierusalim au trimis la el preoţi şi leviţi ca să-l întrebe: „Cine eşti tu?”. Şi Ioan le răspunde, nu refuză („Şi el *a mărturisit şi n-a tăgăduit*; şi a mărturisit”). Dar în loc să le răspundă afirmativ, cum pretinde însuşi textul evangheliei, el recurge la un şir de trei negaţii: „*Nu sunt* eu Hristosul. Şi ei l-au întrebat: Dar cine eşti? Eşti Ilie? Zis-a el: *Nu sunt*. Eşti tu Prorocul? Şi a răspuns: *Nu*” (*subl. ns.*). Suntem, deci, departe de confesiunea anunţată.

Răspunsul lui Ioan este atât de neaşteptat, încât un corector a mai adăugat o frază: „Şi l-au întrebat şi i-au zis: De ce botezi deci, dacă tu nu eşti Hristosul, nici Ilie, nici Prorocul?”. Dar şi de astă dată răspunsul Botezătorului ocoleşte întrebarea: „Ioan le-a răspuns zicând: Eu botez cu apă; dar în mijlocul vostru se află acela pe care voi nu-l ştiţi. Cel care vine după mine, care înainte de mine a fost

128 Minunile săvîrşite, după legendă, de Ioan au dispărut din evanghelii, dacă nu cumva s-au menţinut atribuite lui Iisus.

şi căruia eu nu sunt vrednic să-i dezleg cureaua încălţămintei”.

Întrebările preoţilor şi leviţilor veniţi la el implicau de fapt o obiecţie (de ce botează?) şi o presupunere (de vreme ce botează nu poate fi decât un Hristos sau Ilie sau Prorocul aşteptat). Iar textul primar al evangheliei trebuie să fi continuat aproximativ în felul următor: „Eşti tu Hristosul?

— Da”, s-ar fi cuvenit să răspundă Ioan-Botezătorul. „Eşti tu Ilie?

— Da. Eşti tu Prorocul?

— Da”; fără ezitări sau negări, ci afirmându-şi limpede credinţa şi rostul acţiunilor sale de cult. Răspunsurile lui Ioan au fost însă modificate atunci când s-a voit să se facă din el precursorul lui Iisus, iar din acesta singurul Hristos, singurul proroc, singura întrupare a lui Ilie.

Dovada e lesne de făcut. Am văzut mai înainte că Ioan era mai mult decât un proroc. Pe de altă parte, *Evanghelia după Luca* ni-l înfăţişează pe îngerul trimis la Zaharia (viitorul tată al Botezătorului) vestindu-l că fiul său „va merge înaintea” lui Dumnezeu, „cu duhul şi cu puterea lui Ilie”, că va fi, deci, reîntruparea lui Ilie, profeţii care – potrivit mitului creştin – nu s-au rostit despre Iisus. Chiar şi numai aceste detalii ale construcţiei mitului ne permit să presupunem că mărturia lui Ioan a fost complet modificată de o şcoală religioasă care voia să diminueze rolul jucat de Ioan la începuturile creştinismului.

O altă dovadă, de astă dată indirectă, o aflăm în *Cartea* mandeeană *a lui Ioan*. Cele şapte divinităţi planetare, observându-l pe Ioan, îi pun următoarea întrebare: „Datorită cui te afli aici şi a cui slavă o propovăduieşti?”, la care el nu ezită să răspundă: „Mă aflu aici prin puterea Tatălui meu şi spre slava celui care este creatorul meu…”

Acest text, neînţeles sau denaturat, a fost pus în legătură cu Iisus în *Evanghelia după Marcu* (XI, 28): „Cu ce putere faci acestea? Şi cine ţi-a dat ţie puterea aceasta,

ca să le faci?” – l-ar fi întrebat pe Iisus arhiereii, cărturarii şi bătrânii în templul din Ierusalim. Iar Iisus nu le răspunde direct, ci printr-o altă întrebare: „Vă voi întreba şi eu un cuvânt: răspundeţi-mi şi vă voi spune şi eu cu ce putere fac acestea: Botezul lui Ioan din cer a fost sau de la oameni? Răspundeţi-mi!” (XI, 29, 30). Întrebarea este surprinzătoare! Nu are nicio legătură cu contextul, în care nu e vorba nici despre botez, nici despre Ioan. Oare, într-adevăr, Iisus a pus, în textul primar, această întrebare? Nu apărea, oare, aici Ioan „sculat din morţi”? Cum se justifică logic aluzia la botezul lui Ioan? Împrumutul din *Cartea* mandeeană este foarte probabil. Se poate şi ca Iisus să fi fost iniţial purtătorul de cuvânt al lui Ioan. Problema rămâne indecisă. Dar toate pasajele neconforme doctrinei creştine constituite au fost eliminate de corectori.

— Ucenicii lui Ioan devin ucenicii lui Iisus

Potrivit evangheliilor, Ioan-Botezătorul botează mulţimile venite la el, amenințându-le cu mânia lui Dumnezeu şi cu pedepse divine cumplite. Dar, în afara unor scurte pasaje reţinute în *Evanghelia după Luca* (III, 7, 8, 9, 11, 13, 14), evangheliile nu par să fi păstrat nimic din propovăduirea lui Ioan. Minunile înfăptuite de el, după legendă, nu sunt amintite în evanghelii, doar Irod tetrarhul se teme să nu se fi sculat Ioan din morţi şi să nu umble iar, făcând minuni (*Marcu*, V, 14, 16).

Ucenicii lui Ioan-Botezătorul sunt arătaţi, în *Evanghelia după Ioan*, cum, la prima întâlnire cu Iisus, îşi părăsesc învăţătorul, urmându-l pe cel abia zărit. Totul pare a se petrece în cel mai firesc chip cu putinţă: „A doua zi iarăşi stătea Ioan şi doi dintre ucenicii lui. Şi privind pe Iisus, care trecea, a zis: Iată Mielul lui Dumnezeu! Şi cei doi ucenici l-au auzit când a spus aceasta şi au mers după Iisus” (I, 35 – 37). Unul din cei doi era Andrei, care l-a adus şi pe fratele său Simon (Petru) ca al treilea ucenic al lui Iisus. Iar a doua zi Iisus l-a ales pe al patrulea ucenic, Filip, care era din Betsaida, cetatea lui Andrei şi Petru. La rândul lui, Filip l-a găsit pe Natanael care devine al cincilea ucenic al lui Iisus (I, 40 – 45). Acest Filip face

parte (după apendicele celei de-a patra evanghelii) dintre cei şapte ucenici ai lui Iisus, împreună cu Andrei şi Simon, înainte de a deveni unul din cei doisprezece apostoli, mai târziu instituiţi[129].

O asemenea legendă, astfel ticluită, e greu de admis. Dacă însă acceptăm ipoteza că Iisus era o divinitate care li s-a „arătat" pe malul Iordanului şi ei l-au urmat, în acest caz ei îşi urmau de fapt învăţătorul lor, pe Ioan, care l-a precedat pe Iisus prin doctrina sa. În felul acesta Ioan nu este abandonat de ucenicii săi. Iar divinitatea Iisus, umanizată după moartea lui Ioan, a moştenit biografia sa pământească.

— Modificarea învăţăturii lui Ioan

Aşa cum s-a observat[130], Ioan-Botezătorul nu anunţa un Mesia istoric, ci mai curând unul de tip apocaliptic, un fel de Fiu al Omului din Parabolele lui Enoh. Or, Enoh (Anosh Utra) a fost „trimisul" religiei mandeene. Când în *Epistola către evrei* se menţionează că a fost „strămutat" datorită credinţei sale, Enoh seamănă mai mult cu Ioan decât cu Iisus: „Prin credinţă, Enoh a fost luat de pe pământ, ca să nu vadă moartea, şi nu s-a mai aflat, pentru că Dumnezeu îl strămutase – ci mai înainte ca să-l strămute, el avut-a mărturie că a bine plăcut lui Dumnezeu" (XI, 5). *Evanghelia după Luca* (III, 37) îl aşază pe Enoh printre strămoşii lui Iisus. Pentru Josephus Flavius (*Ani.*, I, III, 4), care ne relatează moartea lui, „el s-a dus întru Domnul".

Judecata mesianică anunţată de Ioan este exprimată prin două imagini: prin botezul cu foc şi prin secerişul recoltei: „... Cel ce vine după mine este mai puternic decât mine... Acesta vă va boteza cu Duh sfânt şi cu foc. El are lopata în mina şi va curăţi aria sa şi va aduna griul în jitniţă, iar pleava o va arde cu foc nestins" (*Matei*, III. 12). E vorba aici despre distrugerea lumii prin foc, mit iranian. După părerea noastră, evreii împrumută ideea judecăţii prin foc – printr-o mijlocire mandeeană – din

129 Vezi, în acest volum, studiul „Convertirea" lui Simon Magul.

130 M. Goguel, Jean-Baptiste, pp. 39, 41, 42.

apocaliptica mazdeeană. Cum a precizat M. Goguel: „Învăţătura mesianică a lui Ioan-Botezătorul are un sens mult diferit de cel în care a fost statornicit în tradiţia creştină. De asemenea, nu avem motive să ne îndoim că textul lui *Mărcii* – care reduce declaraţia lui Ioan-Botezătorul la anumarea botezului cu Duh Sfânt, eliminând tot ceea ce urmaeste o reducere a textului primar şi o adaptare la doctrina curentă a Bisericii”[131].

Viziunea despre un Mesia apocaliptic exclude ideea creştină a unui Mesia care nu apare ca judecător decât după ce a trăit pe pământ, unde şi-a jertfit viaţa pentru mântuirea celor păcătoşi. „Niciodată un creştin n-ar fi scris versetele III, 12 din *Matei* şi III, 17 din *Luca*. În orice caz ele nu-l pot viza pe Iisus” 1J.

Pentru Iisus-ul uman al creştinilor, Ilie a revenit deja pe pământ, dar Iisus i-l opune pe Fiul Omului, care trebuie să sufere şi să fie dispreţuit de ai săi, căci Ilie n-a reuşit în misiunea sa divină: „Iar el (Iisus) le-a răspuns: Ilie, venind întâi, va aşeza iarăşi toate. Şi cum este scris despre Fiul Omului, că va să pătimească multe şi să fie defăimat. Dar vă zic vouă că Ilie a şi venit şi i-au făcut toate câte au voit, precum s-a scris despre el” (*Marcu*, IX.

13). Apare aici o contradicţie între restabilirea ordinii pe care trebuia să o înfăptuiască Ilie şi necesitatea suferinţelor Fiului Omului. Iisus îl respinge pe Ilie sau, mai probabil, apreciindu-i strădania, îi completează misiunea, o continuă, pregăteşte într-un fel nou săvârşirea operei lui.

Şi, totuşi, Iisus va fi luat drept Ilie. Aceasta presupune că i-a fost substituit lui Ioan-Botezătorul, ultima şi „adevărata” – după legendă – întrupare a lui Ilie. Această substituire a fost realizată după multe vicisitudini; ea este opera Bisericii creştine, în cele din urmă unificată, după ce a redus la tăcere într-o mare măsură certurile dintre sectele creştine.

Urmele acestor divergenţe au rămas înscrise în

131 Ibidem, p. 42. Versetul din Evanghelia după Matei e citat mai sus, iar cel din Evanghelia după Luca (III, 16, 17) este identic ca idee şi imagine.

textele canonice creştine. Când le citim, trebuie să încercăm să desluşim – chiar dacă evenimentul relatat n-a avut loc, probabil, niciodată – care a fost gândul celui ce le-a întocmit. Or, este sigur că trecerea la Iisus a ucenicilor lui Ioan nu poate fi înţeleasă ca o conciliere a doctrinelor lor cu privire la Mesia. Ucenicilor trimişi de Ioan, din închisoare, la Iisus, pentru a-l întreba: „Tu eşti cel ce vine sau să aşteptăm pe un altul?", acesta le răspunde: „Fericit este acela care nu se va sminti întru mine" (*Matei*, XI, 2 – 6). Iar mulţimilor adunate le spune: „Toţi prorocii şi Legea au prorocit până la Ioan" (*Matei*, XI, 13), „legea şi prorocii au fost până la Ioan; de atunci împărăţia lui Dumnezeu se binevesteşte şi fiecare se sileşte spre ea" (*Luca*, XVI, 16). La rândul ei, *Evanghelia după Ioan* recunoaşte că „s-a iscat o neînţelegere" între ucenicii lui Ioan şi cei ai lui Iisus în legătură cu botezul şi că ucenicii lui Ioan au venit la învăţătorul lor spunându-i: „Rabi, acela care era cu tine dincolo de Iordan şi despre care tu ai mărturisit, iată el botează şi toţi se duc la el. Ioan a răspuns şi a zis: Nu poate un om să ia nimic, dacă nu i s-a dat lui din cer... Acela trebuie să crească, iar eu să mă micşorez. Cel ce vine de sus este deasupra tuturor... Cel ce vine din cer este deasupra tuturor" (III, 25, 26, 27, 30, 31).

Polemica dintre creştinii lui Iisus şi credincioşii lui Ioan nu a avut loc decât după ce succesul iudeo-creştinismului a fost sigur. Mai întâi s-a căutat să se diminueze rolul lui Ioan şi să se amplifice personalitatea lui Iisus, denaturându-se gnoza prin materializarea ei; apoi, Biserica romană triumfând a unificat doctrinele şi a făcut din Ioan-Botezătorul un precursor, ceea ce este adevărat sub raport istoric, nu însă şi sub raport doctrinal; ea l-a pus pe Iisus să spună că Ioan a fost mai mult decât un profet şi că printre cei născuţi din femeie a fost cel mai mare.

Astfel au fost învinşi „mincinoşii care negau că Iisus este Hristosul" (*intâia evanghelie după Ioan*, II, 22), „cei care nu voiau să admită un Iisus cu trup" (VI, 2).

S-ar părea că Ioan-ul mandeean, transformat în unele

cercuri iudaice în Ioan-Botezătorul, a fost reinterpretat de gnostici înainte de a fi preluat de creştini. Unele pasaje din scrierile creştine nu pot fi înţelese fără recursul la doctrinele gnostice.

La Justin, de pildă, Iisus e singur în momentul botezului său, atunci când vocea Domnului îi spune: „Tu eşti fiul meu, eu astăzi te-am zămislit”. La fel în povestirea din *Pistis Sophia*, Iisus e singur şi rosteşte: „Tatăl meu mi-a trimis Duhul sfânt sub forma unui porumbel”. La rândul său, Celsus, după relatarea lui Origene, se referă tot la un singur personaj în mitul botezului prin porumbel, care aici avea rolul tânărului zeu mandeean Manda Haije.

Potrivit *Evangheliei după Matei*, Ioan nu voia să-l boteze pe Iisus („Ioan însă îl oprea, zicând: Eu am trebuinţă să fiu botezat de tine şi tu vii la mine?”, III, 14) şi atunci Iisus îi spune: „Lasă acum…” (III, 15), iar Ioan „atunci l-a lăsat” (*ibidem*). Scena ne îngăduie să presupunem că Iisus s-a botezat singur, Ioan doar privindu-l.

În *Evanghelia după Luca* situaţia este mai clară: Ioan nu l-a botezat pe Iisus; chiar dacă ar fi vrut îi era cu neputinţă, aflându-se întemniţat de Irod tetrarhul. Iisus a fost botezat prin porumbelul coborât din cer.

Putem considera cu suficientă îndreptăţire că la acest botez nu a participat decât un singur personaj: Ioan-Iisus, al doilea întrupat în primul, botezul fiind un rit de coborâre, de penetrare a unuia în celălalt.

Cum menţionează Irineu, Cerinţ spunea că un *eon* numit Hristos s-a unit prin botez cu omul numit Iisus, iar apoi l-a părăsit când a ajuns pe cruce.

Fiinţa divină Iisus avea ca trup omul numit Ioan. Profetul-om Ioan purta în el pe Hristos. Ioan-Botezătorul subliniază clar această diferenţiere între cele două personaje: „Cel ce vine de sus este deasupra tuturor; cel ce este de pe pământ, pământesc este şi de pe pământ grăieşte. Cel ce vine din cer este deasupra tuturor… Căci cel pe care l-a trimis Dumnezeu vorbeşte cuvintele lui Dumnezeu, pentru că Dumnezeu nu dă Duhul cu măsură.

Tatăl iubeşte pe fiul şi toate le-a dat în mâna lui" (*Ioan*, III, 31, 34, 35). La fel şi Iisus sugerează că în timp ce el este Fiul lui Dumnezeu, Ioan este Fiul Omului (*Matei*, XVI, 13 – 16; *Marcu*, VIII, 27 – 30).

Deci, în această confluenţă de mituri, Ioan trebuia să devină un Hristos, iar Iisus, un om. Vom menţiona un pasaj semnificativ din *Evanghelia după Ioan*: Iisus înălţându-şi ruga spune: „Şi aceasta este viaţa veşnică: să te cunoască pe tine, singurul Dumnezeu adevărat şi pe Iisus Hristos pe care tu l-ai trimis" (XVII, 3). Or, Iisus nu vorbeşte niciodată astfel despre sine. Textul este o dovadă că rugăciunea aparţinea la origine unui alt personaj. Dacă, totuşi, ea îi aparţine, în forma primară a acestei povestiri, textul original trebuia să fi fost aproximativ următorul: „... şi pe *Ioan* pe care tu l-ai trimis". Oricum, referirea la Iisus (şi mai ales la Hristos) nu putea apărea nici în cazul că fraza ar fi fost rostită de Ioan.

Asemănarea cu doctrina mandeeană este evidentă: se observă clar *dualismul* (opoziţia între Lume şi Dumnezeu, între epoca în care Lumea nu exista şi epoca prezentă) şi *zeul necunoscut* al gnozei.

După cum am văzut, în momentul botezului său prin Manda Haije, Ioan, primind veşmintele gloriei, urcă în ţara luminii, rostind rugăciunea pe care o învaţă toţi cei asupra cărora a fost rostit numele Vieţii. Or, din rugăciunea mai sus amintită, atribuită lui Iisus, se vede lesne că e rostită de cineva care moare sau de sufletul, aflat încă pe pământ, al unui credincios deja mort: „Eu te-am preaslăvit pe tine pe pământ; lucrul pe care mi l-ai dat să-l fac, l-am săvârşit. Şi-acum, preaslăveşte-mă tu, părinte, la tine însuţi, cu slava pe care am avut-o la tine, mai înainte de a fi lumea... Şi eu nu mai sunt în lume... şi eu vin la tine... Când eram cu ei (ucenicii) în lume, eu îi păstram în numele tău... Părinte voiesc ca, unde sunt eu, să fie împreună cu mine şi aceia pe care mi i-ai dat, ca să vadă slava mea pe care mi-ai dat-o, pentru că tu m-ai iubit pe mine mai înainte de întemeierea lumii" (*Ioan*, XVII, 4, 5, 1 1, 12, 24). Această rugăciune o conţine numai *Evanghelia după Ioan*.

În *Evanghelia după Luca* ni se povesteşte că într-una din zile ucenicii lui Iisus l-au rugat: „Doamne, învaţă-ne să ne rugăm, *cum a învăţat şi Ioan pe ucenicii săi*” (XI, 1, *suhl. ns.*). Şi atunci Iisus a rostit, nu rugăciunea înainte amintită, ci aceea cunoscută azi de toţi creştinii: „Tatăl nostru, care eşti în ceruri, sfinţească-se numele tău…” (XI, 2 – 4). Să reţinem că, în afara evangheliilor, niciuna dintre scrierile Noului Testament nu conţine acest text şi nu face menţiuni la vreo rugăciune. *Evanghelia după Matei* redă şi ea această a doua rugăciune, numită în *Luca* „domnească”, dar o plasează în contextul predicii de pe munte, şi nu ca răspuns la solicitarea ucenicilor. Pe de altă parte, însă, mai aproape de modul cum îşi învăţa Ioan ucenicii să se roage pare prima rugăciune, cea din *Evanghelia după Ioan*, şi o alta, apocrifă, atribuită tot lui: „Doamne, fă-mă vrednic de împărăţia ta, să mă bucur de ea, arată-mi Doamne botezul fiului tău…”

*

Ipoteza că Iisus şi Ioan au fost două personaje complementare, diferenţiate şi individualizate în cele din urmă în mitul creştin, află noi puncte de sprijin îndată ce examinăm mai atenţi viaţa unuia şi ceea ce ni se spune despre celălalt.

Să reluăm, de exemplu, povestea naşterii lui Ioan, aşa cum ne este transmisă în *Evanghelia după Luca*, fără să ţinem seama de interpolările pe care le-am semnalat. Ni se spune că în timpul lui Irod trăia un bătrân preot, Zaharia (ceea ce înseamnă „Iehova îşi aminteşte”). Acest nume fusese purtat mai înainte şi de un profet ce trăise sub Darius şi botezase cu apă. Zaharia din evanghelie era „din ceata preoţească a lui Abia, iar femeia lui era din fiicele lui Aaron” (I, 5) şi ţineau de neamul lui David; el însuşi îşi subliniază descendenţa intonând un imn de slavă şi bucurie în cinstea naşterii fiului său Ioan, prin care mulţumeşte Dumnezeului lui Israel că „a făcut răscumpărare poporului său” şi „a ridicat corn de mântuire, în casa lui David, slujitorul său” precum au spus din veac prorocii (I, 68 – 70). Femeia sa, Elizabeta (al cărei

nume înseamnă „făgăduinţa lui Iahve” sau „a lui Eli”) era şi ea bătrâna şi stearpă. Cei doi, „Zaharia-Elisabeta”, alcătuiesc simbolic un cuplu ideal, căci numele lor luate împreună înseamnă „Dumnezeu îşi aminteşte de făgăduinţa sa”.

Îngerul Gavriil („Omul lui Dumnezeu”) i se înfăţişează lui Zaharia (precum îi apăruse şi lui Daniel) şi îl vesteşte că Elizabeta îi va naşte un fiu al cărui nume va fi Ioan.

Şi acest fiu se va consacra slujirii Domnului ceresc, „nu va bea vin, nici sicheră” şi se va umple de Duh sfânt.

Ulterior, acelaşi înger va fi trimis la o fecioară din Nazaret, pe nume Maria, logodită cu Iosif (de asemenea din neamul lui David), pentru a o anunţa că şi ea va naşte un fiu, şi numele lui va fi Iisus.

Să ne oprim o clipă aici, la aceste două femei între care evanghelia şi îngerul stabilesc nu numai o legătură de rudenie, ci şi o similitudine de împrejurări şi să examinăm un alt text – anterior acestei evanghelii – şi anume *Epistola către Galateni* (IV, 22 – 28). În cuprinsul ei întâlnim reluată şi tâlcuita povestirea despre Avraam din cartea *Facerii*. împrejurarea că Avraam a avut doi fii, pe Ismael şi pe Isaac, pe unul cu roaba sa Agar, născut „după trup”, adică după legile firii, iar pe celălalt prin „făgăduinţă” divină, cu femeia sa numită Sara, stearpă şi bătrână, îi prilejuieşte autorului epistolei o interpretare alegorică, fidelă, desigur, credinţei primelor comunităţi creştine: cele două femei „sunt două testamente” (IV, 24), adică două făgăduinţe divine, prima este Ierusalimul terestru, iar cealaltă „Ierusalimul cel de sus, care este mama noastră” (IV, 26), Ierusalimul ceresc, aflat în împărăţia lui Dumnezeu[132].

Asemănarea cu legenda evanghelică este frapantă: Elizabeta, bătrâna şi stearpă, îi corespunde Sarei, *fiinţă celestă* care va avea un *fiu prin Duh sfânt*, iar Maria, aflată în supunere în Ierusalimul *pământean*, ca şi Agar, va avea un fiu „după trup”. La rândul său Avraam poate fi asimilat

132 In legătură cu Ierusalimul ceresc vezi şi p. 47 (N.T.).

divinităţii supreme.

Acum înţelegem mai bine de ce, în legenda evanghelică, Maria merge în casa lui Zaharia pentru a o saluta pe Elizabeta (*Luca*, I, 39 – 40). Nu există, de fapt, în însăşi ţesătura legendei, decât o singură mamă şi un singur copil: Maria-Elisabeta (Maria, pământeană; Elizabeta, celestă) şi Iisus-Ioan (Iisus după trup; Ioan după făgăduinţă). Ne reîntâlnim cu ipoteza noastră, dar cu termenii inversaţi.

Dar cei doi taţi sunt, oare, şi ei un acelaşi personaj? La Zaharia ne-am referit (numele lui am văzut că înseamnă „Iehova îşi aminteşte"). Ce ştim, din legenda evanghelică, despre Iosif? Numele său înseamnă „Dumnezeu se înmulţeşte" (sporeşte) şi apare de cinci ori în *Evanghelia după Matei* (dar numai în primul capitol, care contrastează cu restul evangheliei) şi nu e amintit de loc în *Evanghelia după Marcu*. În *Evanghelia după Matei* e menţionat în capitolul I ca un personaj cunoscut în „Cartea neamului lui Iisus Hristos, fiul lui David, fiul lui Avraam" (I, 1) şi numit „Iosif, logodnicul Mariei" (I, 16); în schimb în capitolul XII, 46 nu sunt amintiţi decât „mama şi fraţii" lui Iisus, Iosif fiind dat uitării. *Evanghelia după Ioan* nu conţine legenda naşterii pruncului Iisus; numele lui Iosif este citat de două ori, dar indirect (de exemplu, iudeii care murmurau împotriva lui Iisus, contestându-i obârşia divină: „Au nu este acesta Iisus, fiul lui Iosif, şi nu ştim noi pe tatăl său şi pe mama sa? Cum spune el acum: M-am coborât din cer?" (VI, 42). În *Evanghelia după Luca* numele lui Iosif apare de şapte ori, dar numai în capitolele I-IV, iar uneori e vorba de expresii ca „fiul lui Iosif" cărora le corespunde în celelalte evanghelii: „fiul dulgherului".

Cea mai veche tradiţie creştină nu ştia nimic despre tatăl lui Iisus; legenda spunea că ar fi fost dulgher, dar nu-i menţiona numele. Unele pasaje sugerează că expresia „Iisus, fiul lui Iosif" era curent folosită în unele comunităţi creştine, şi ea însemna „din casa lui Iosif" sau „din neamul lui Iosif"; să ne amintim de tradiţia religioasă iudaică după care precursorul lui Mesia, fiul lui David, ar fi un Mesia, fiu

al lui Iosif. Dar această credinţă apare după legenda despre Iisus şi implică, fără îndoială, o aluzie polemică.

Personajul Iosif pare, aşadar, înserat ulterior în evanghelii pentru a modifica din punct de vedere religios o genealogie. Nimic nu indică existenţa acestui părinte, care nu joacă niciun rol în conceperea lui Hristos şi nici în derularea vieţii şi activităţii sale şi care dispare foarte repede de pe scena evangheliilor.

Nu avem motive să presupunem că Zaharia şi Iosif ar constitui un acelaşi personaj. Iosif e lipsit de consistenţă, iar Zaharia e un personaj simbolic.

Cu toate complicaţiile pe care le-am semnalat, problema este simplă. Textul din *Epistola către Galateni* la care ne-am referit mai sus este o interpolare. Frazele primare ale lui Marcion au fost „corectate" într-un sens canonic de către scribii care nu puteau tolera afirmaţii gnostice şi antiiudaice.

Textul primar al lui Marcion era următorul: „*Aceasta este o alegorie*. E vorba despre două manifestări: – una care, de la Sinai la Sinagoga iudeilor, zămisleşte pentru robie, potrivit Legii –, cealaltă, care, mai presus de orice Stăpânire, Virtute, Dominaţie şi decât orice Nume numit, zămisleşte în Vârstă de acum şi în Vârstă viitoare Biserica Sfântă promisă nouă şi care este mama noastră".

Deci, iniţial, textele Scripturii nu vorbeau de nicio alianţă (testament), ci, dimpotrivă, de două manifestări diferite, ambele simbolice. Faptul confirmă dualitatea primară a celor doi „fii" şi este coroborat prin genealogiile hristice diferite pe care le conţin *Evanghelia după Luca* şi *Evanghelia după Matei*. Prima, începând cu afirmaţia că Iisus însuşi era „precum se socotea, fiu al lui Iosif. fiul lui Set, fiul lui Adam, fiul lui Dumnezeu" (III, 38). A doua, luându-l ca punct de plecare pe Avraam, *coboară* firul genealogiei până la personajul Iisus. În felul acesta Iisus-ul creştin este divizat între o origine divină şi o naştere pământeană.

*

Pentru gnosticii care citeau *Pistis Sophia* (11 – 15,

cap. VII şi VIII, ed. Schmidt) mitul dublei nativităţi se exprima sub o formă mai puţin materială şi mai coerentă: Îngerul Gavriil – aparenţa lui Iisus al gnozei – aşază în Elizabeta o *virtute*, pe care a primit-o de la unicul Iao cel Bun, şi îi dă, totodată, *sufletul lui Ilie*. Iisus-ul din evanghelii nu ignora toate acestea, deoarece afirma că Ioan-Botezătorul era Ilie. Tot Îngerul Gavriil aşază în Maria *trupul* pe care el l-a dus în înălţime şi (în locul sufletului) *virtutea* marelui Savaot cel Bun, cu cele douăsprezece virtuţi ale celor doisprezece salvatori ai Comorii.

Când Iisus, revenit pe pământ, le vorbeşte ucenicilor pe Muntele Măslinilor, Maria îi spune: „*Mila* şi *Adevărul* s-au întâlnit, *Dreptatea* şi *Pacea* au cedat. Când tu erai mic, înainte ca *Duhid* să fi coborât asupra ta, atunci când tu erai în vie cu Iosif, *Duhul* a venit la mine, în casa mea, asemănător ţie şi mi-a zis: „*Unde este Iisus*, *fratele meu*?… Eram încurcată… credeam că este o fantomă. L-am prins, l-am legat de marginea patului… am plecat să vă caut… am intrat cu toţii în casă… Duhul s-a dezlegat şi te-a îmbrăţişat… *te-a sărut şi tu de asemenea l-ai sărutat şi aţi devenit una şi aceeaşi persoană*”.

Maria explică apoi în limbajul ei esoteric: „*Mila este Duhul* coborât din înălţimi, *Adevărul este virtutea care a sălăşluit în mine venind de la Barbelo* (mama celor vii) şi care a devenit trupul tău hilic (material). *Dreptatea* este Duhul tău care a adus toate misterele pentru a le da oamenilor prin *botez*. *Pacea* este virtutea care a locuit în trupul tău hilic după lume, pentru a-l face străin păcatului şi în pace cu spiritul său. *Mila şi Adevărul reunite eşti tu*, *atunci când l-ai întâlnit pe Ioan în zilele botezului*. Dreptatea şi Pacea, eşti tot tu şi Ioan, Adevărul a înflorit pe pământ, Dreptatea a privit din înaltul cerului… Adevărul este Virtutea ce era în Elizabeta, adică Ioan”.

Iar Iisus îi răspunde Mariei: „Curaj! E bine; aceasta este explicaţia tuturor cuvintelor în legătură cu care virtutea mea de lumină a prooi ocit odinioară prin David prorocul”.

Aflăm astfel că Îngerul Gavriil este un aspect al

divinităţii gnostice Iisus şi – dezvăluire mult mai importantă – că Iisus se identifică cu Ioan-ul pământean, la fel cum profetul Ioan este una cu Iisus-ul celest; *Iisus este Ioan, şi invers*.

Cititorii *Pistis Sophiei* erau gnostici, poate ofiţi târzii care prin anii ’200 – 250 au început să fie creştinaţi.

*

În aceste împrejurări, este firesc ca lui Iisus, transformat în om, să-i fie atribuite cuvinte puse înainte pe seama lui Ioan:

*

Dacă examinăm cu atenţie evangheliile întâlnim adesea teze gnostice. Iată câteva exemple:

Cu prilejul nunţii de la Cana Galileei (*Ioan*, II,!

Iisus îi răspunde mamei sale: „Ce este mie şi ţie, femeie?”, mai limpede tradus: „Ce avem noi unul cu altul, femeie?”. Se subliniază astfel nu numai că între cei doi nu există nicio legătură, dar şi faptul că Maria este o femeie ca toate celelalte, că ea nu este adevărata lui mamă. Hristos nu datoreşte nimic trupului, nimic lui David, nimic Mariei, nimic Bethleemului sau Nazaretului. Este un spirit pur coborât direct din cer. A luat aparenţa unui corp, întrupându-se, dar acest corp nu este el însuşi, mama acestui corp nu este mama sa. El nu e născut ca ceilalţi, el n-a avut copilărie, ci a coborât din cer prin anul 29 al erei noastre, în momentul în care şi-a început activitatea publică.

Evanghelia după Ioan (XIII, 23) conţine următorul text: „Iar la masă era rezemat la pieptul lui Iisus unul dintre ucenicii lui, pe care-l iubea Iisus”[133]. Comentatorii teologi, pentru a explica această atitudine greu de înţeles, amintesc că în antichitate exista obiceiul de a mânca stând culcat; ei precizează chiar că convivii stăteau alungiţi destul de aproape unul de altul, capul unuia putând fi aşezat pe pieptul vecinului. Dar, oare, nu e vorba, mai degrabă, de *spiritul închis în trupul* Hristos-ului gnostic,

133 Vezi în acelaşi sens, în preambulul aceleiaşi evanghelii : „Fiul cel Unul-Născut, care este în sînul Tatălui, acela l-a făcut cunoscut“ (I, 18).

adică de întruparea în omul-Iisus? Ni se spune: e ucenicul pe care îl iubea mult Iisus, adică Ioan. Or, când omul-Iisus iese din apele Iordanului cu prilejul botezului, ne spune legenda, o voce s-a auzit din înalturi: „Tu eşti fiul meu cel iubit, întru tine am binevoit” (*Marcu*, I, 11). Iisus este aici Hristos-Ioan după trup; Ioan este trimisul divin după Duh.

Să reluăm lectura textului din *Evanghelia după Ioan*: la îndemnul lui Simon-Petru, ucenicul iubit „căzând astfel pe pieptul lui Iisus” l-a i’ Ugat să le spună cine dintre ei îl va vinde vrăjmaşilor; Iisus le-a răspuns că vânzătorul va fi cel căruia îi va da de îndată o bucăţică de pâine: „Şi întingând bucăţica, a luat-o şi a dat-o lui Iuda, fiul lui Simon Iscarioteanul. Şi după pâine *a intrat atunci satana în el*” (XIII, 26, 27). Ideea e aceeaşi ca şi cu ucenicul iubit: spiritul binelui şi spiritul răului, amândouă întrupate, se înfruntă prin mijlocirea a doi oameni: Iisus-Ioan şi Iuda-Satana.

Să analizăm acum ultima scenă. Iisus este pe cruce. Aproape de ea este mama lui şi alţii. *Ioan nu este menţionat* printre ei. Dar Iisus *îl vede* lângă mama lui: „Deci Iisus, văzând pe mama sa şi pe ucenicul pe care îl iubea stând alături”, le spune: „Femeie, iată fiul tău! apoi a zis ucenicului: Iată mama ta!” (*Ioan*, 26, 27). Numele ucenicului nu e rostit, dar nu poate fi vorba decât despre Ioan.

Scena astfel descrisă este uşor de interpretat. Trupul lui Ioan-Iisus este pe cruce. Maria e aşezată la picioarele crucii. Cel care vorbeşte este Hristosul spiritual, Iisus; el se adresează *femeii* care lui nu-i este rudă. Ei îi dă în grijă trupul fiului ei, trupul lui Ioan, rămăşiţele muritoare pe care le avusese cu împrumut până atunci. El, spiritul, duhul, se va reîntoarce în cer; pe muritori îi lasă împreună. Apoi „plecându-şi capul şi-a dat duhul” (*Ioan*, XIX, 25 – 30).

Există o confuzie constantă între trup şi virtutea care s-a aflat închisă în el, între Ioan şi Iisus.

Un document gnostic, *Cartea lui Baruch*, vine în sprijinul acestei demonstraţii; el ne spune că Iisus şi-a lăsat pe cruce trupul ce-l avea de la mama sa şi s-a înălţat

spre Bunul Dumnezeu, exclamând: „Femeie ia-ţi fiul!”, apoi şi-a încredinţat *pneuma* (sufletul) Tatălui şi a urcat spre cel Bun. Această scriere datează de prin anul 150, iar pasajul din *Ioan* (XIX, 26), care se inspiră din ea, este deci ulterior.

Ceea ce derutează logica noastră modernă este faptul că, în textele creştine de azi, o aceeaşi fiinţă vorbeşte atât de pe poziţii spirituale, cât şi umane. Deşi întrupat în Ioan, spii itul lui Iisus se manifestă ca atare, la fel şi omul Ioan; cei doi schimbă şi replici. Să ne amintim că în evul mediu încă nu trecuse moda acelor „Dialoguri între suflet şi trup”.

Cu mult înainte de Iisus, Marduk şi Osiris, zeităţi sacrificate, adresau rugi, deşi morţi, părintelui lor divin, pentru a fi readuşi la viaţă.

Pe la 170 – 180, primul comentator al Noului Testament, gnosticul Herakleon, îl identifica pe Ioan-Botezătorul cu Demiurgul care, sub îndrumarea Logos-ului, a alcătuit Cosmosul, dar – contrar doctrinei gnostice – era un demiurg care recunoştea superioritatea lui Hristos.

Confuziile între diferitele legende pot pl oveni din varietatea interpretărilor mitului gnostic al coborârii lui Hristos în lume. Potrivit acestui mit, Logosul, fiul lui Dumnezeu, s-a unit cu înţelepciunea Sophia şi a luat o aparenţă omenească sau s-a întrupat într-un corp de om pur.

Or, înşişi gnosticii aveau păreri diferite în privinţa momentului acestei uniri spirituale sau căsătorii mistice. Astfel, nunta Eonului Hristos şi a înţelepciunii ar fi avut loc fie la naştere (naaseenii, Pistis Sophia), fie când Hristos avea douăzeci de ani (Iustinian), fie, în general, în momentul botezului său.

Botezul în Iordan şi nunta de la Cana sunt vestigii ale textului primar gnostic. Între coborârea lui Hristos pe pământ şi naşterea sa, nu a rămas decât scena naşterii lui Ioan, devenită cea a lui Iisus, căreia îi este ulterior adăugată povestirea nunţii; primii creştini nu o cunoşteau.

*

În rezumat, atunci când legendele aşază în aceeaşi

epocă naşterea lui Ioan şi cea a lui Iisus, părinţii fiecăruia – sau mai curând oamenii care le vor ţine locul – nu ştiu nimic despre aceasta. Zaharia este din spiţa lui Abia, ca şi Iosif; Elizabeta este din spiţa lui Aaron, la fel ca Maria. Acelaşi înger binevesteşte celor două mame viitoarea lor sarcină şi naşterea câte unui fiu, însoţind-o de comentarii. Elizabeta şi Maria sunt, de altfel, rude foarte apropiate; niciuna nu este în situaţia de a aduce pe lume un copil. Ambele naşteri sunt o minune; iar, cei doi copii sunt mari înaintea lui Dumnezeu, căruia îi sunt consacraţi. Cele două mame cânta acelaşi cântec de slavă şi bucurie.

Deşi scrierile creştine caută să-l despartă pe Iisus de Ioan, îi regăsim împreună pe malurile Iordanului; îşi aduc reciproc omagii, iar ucenicii lui Ioan, devin ai lui Iisus. Acesta continuă botezul lui Ioan făcând minuni asemenea lui Ioan şi pronunţând adesea aceleaşi cuvinte. Amândoi sunt desemnaţi prin apelativul „Rabbi”; despre fiecare se crede că el este Mesia sau Hristos sau Ilie sau Fiul Omului; unii credeau despre Iisus că este Ioan revenit în lume; acelaşi stăpânitor, Irod tetrarhul, e legat de soarta fiecăruia dintre ei; oamenii din popor credeau în învierea şi a lui Ioan şi a lui Iisus. Amândoi sfârşesc într-un mod asemănător: expunerea capului după decapitare era tot o formă de crucificare.

Ansamblul acestor elemente ne permite să apreciem că Iisus şi Ioan au constituit un singur personaj sau două tipuri ale unui aceluiaşi personaj, sau că legenda vieţii unuia a fost reluată de legenda vieţii celuilalt.

*

Alte date vin, de asemenea, în sprijinul acestor supoziţii.

Clement Romanul, în *Constituţiile apostolice* (I, VIII, 35), declară că: „Iacov, fratele lui *Hristos după trup*, servitorul său ca *Fiu unic al lui Dumnezeu*, episcop de Ierusalim, a fost înscăunat de Domnul însuşi şi de apostolii săi”.

Să observăm mai întâi că Hristos este privit aici din două puncte de vedere: 1. după trup (omul); 2. după duhul

din el (fiu unic al lui Dumnezeu), ceea ce confirmă ipoteza noastră a distingerii între trup şi sufletul divin care se întrupează în el, adică diferenţa dintre Ioan şi Iisus. Să reţinem, de asemenea, că e vorba despre Hristos sau despre Domnul, nu despre Iisus.

Să analizăm puţin textul: Iacov era fiul lui Zevedeu şi al Salomeei, şi, cum scrie în *Matei* (IV, 21), avea ca frate pe Ioan („De acolo, mergând mai departe, a văzut (Iisus) alţi doi fraţi, pe Iacov al lui Zevedeu şi pe Ioan fratele lui, în corabie cu Zevedeu, tatăl lor, dregându-şi mrejele şi i-a chemat"). Dacă Iacov este frate cu Hristos după trup, înseamnă că Hristos are ca tată pe Zevedeu, ceea ce ar însemna că acest tată poartă două nume, Iosif şi Zevedeu, şi cum acesta nu are decât doi fii, pe Iacov şi Ioan, Ioan ar fi Hristos. Potrivit lui *Marcu* (VI, 3), Iisus era fiul Mariei şi fratele lui Iacov, ceea ce permite identificarea Mariei cu Salomea („Au nu acesta (Iisus) este teslarul, fiul Mariei şi fratele lui Iacov…?").

Un alt text pare să confirme şi el aceste apropieri. Un călugăr din secolul al IX-lea, G. Hamartolos, în cronica sa (III, 134, 1) relatează că Ioan apostolul a fost un martir, „căci Papias, în a doua carte a *Logiilor* sale, spune că Ioan a fost dat morţii de către iudei, îndeplinindu-se astfel prorocirea lui Hristos despre el şi fratele său…". E vorba aici despre pasajul din *Marcu* (X, 35 – 39), care e menţionat de Hamartolos, şi în care Hristos se referă la Ioan şi la fratele acestuia, Iacov, fiii lui Zevedeu.

Această declaraţie a călugărului, care ar putea fi suspectată, este confirmată de un epitom (gr. epitomé = rezumat al unei scrieri, mai ales istorice) din secolul VII sau VIII, inspirat probabil de *Cronica* lui Filip din Sida (pe la 430): „Papias, în a doua sa carte, spune că Ioan Divinul (adică apostolul – *n. ns.*) şi fratele său Iacov au fost ucişi de iudei". Or, noi ştim din *Marcu* (VI, 3), că Iacov era fratele Domnului, împreună cu

Iosi, Iuda şi Simon. „Domnul" era deci Ioan „Divinul", deoarece – fiind frate cu Iacov – nu e menţionat în versetul de mai sus printre fraţii Domnului.

*

Probabil, înainte de a fi înlocuit prin Iisus, Ioan a fost considerat unul din ucenicii acestuia; apoi, cum această funcţie de ucenic era incompatibilă cu aceea de precursor, s-a ajuns, mai târziu, să se creadă că e vorba despre două personaje diferite.

Atunci când Ioan, primul, gnosticul, a fost adoptat de iudei, de creştini sau de alte secte, unii au redus rolul lui de precursor la cel al unui proroc care îl anunţa pe Iisus şi care murea când acesta îşi începea activitatea; alţii, dimpotrivă, refuzând să admită că Ioan l-a precedat pe Iisus, au făcut din el un ucenic al lui Iisus, şi încă ucenicul lui preferat.

APOSTOLII ŞI SFÂNTUL PETRU.
ISTORIE ADEVĂRATĂ
SAU LEGENDĂ?

Este, întotdeauna, riscant şi complicat să extragi o ipoteză istorică din texte religioase, dar eşti obligat să procedezi astfel dacă vrei să înţelegi în mod obiectiv suita unor evenimente pe care credinţa le-a îngropat sub legendele sale. Doctrina creştină actuală se bazează pe ipoteze de o fragilitate extremă în raport cu rigorile raţiunii; dacă ea a supravieţuit progreselor ştiinţei, ale criticii şi ale civilizaţiei, aceasta se datorează, în mare parte, faptului că răspunde încă nevoii de credinţă a numeroşi oameni, precum şi aptitudinii ei de a se refugia oricând în domeniul „sacrului”, pentru care omul veacului nostru păstrează ceva din respectul pe care strămoşii săi îndepărtaţi îl manifestau faţă de forţele naturii şi faţă de primele divinităţi inventate de ei.

Să încercăm să depăşim credinţa şi explicaţiile dogmei şi să abordăm textele şi faptele creştine fără teamă ori dispreţ; dimpotrivă, cu speranţa de a regăsi sub aceste antichităţi respectabile o parte măcar a tinereţii lor revolute.[134]

---

134 Ucenicii
în Faptele apostolilor se relatează că „în zilele acelea, înmulţindu-se ucenicii, eleniştii (iudei) murmurau împotriva evreilor“ (VI, 1) ; atunci

Ambiguitatea formulei „în zilele acelea” evită datarea, textul fiind probabil destul de tardiv; în plus, textul încearcă să ne sugereze că eleniştii se separă de evrei, în timp ce realitatea era cu totul alta. Poate fi, oare, vorba despre ruptură între oameni care n-au gândit niciodată la fel şi n-au format niciodată un grup unic?

Eleniştii, faptul este cunoscut, au fost primii propovăduitori ai credinţei creştine. Cei Doisprezece (apostolii) – atunci când au început să fie consemnaţi în legendă şi în textele creştine – au fost obligaţi să le urmeze eleniştilor, înainte de a li se substitui. Preocuparea corectorilor iudeo-creştini ai Noului Testament a fost de a crea un grup de Doisprezece, anterior grupului de Şapte, de a compensa fiecare acţiune a eleniştilor printr-un demers al celor Doisprezece, de a-i subordona pe cei Şapte şi pe ceilalţi apostoli unui grup de Doisprezece, înfăţişat ca un fel de juriu suprem, stabilit la Ierusalim, şi conducând de acolo lumea creştină.

După Ch. Guignebert, „artificiul nu poate fi negat; el provine din dorinţa de a lăsa celor Doisprezece, potrivit unui acord subordonat, pe care totul îl desmânte, direcţia generală a mişcării” 1.

Apostolii au propovăduit numai la Ierusalim? De ce? Dacă dăm crezare evangheliilor, Iisus a trecut doar pe la Ierusalim, pentru a eşua lamentabil; apostolii au plecat atunci în Galileea, apoi Galileea a fost pentru totdeauna abandonată şi apostolii vor rămâne la Ierusalim aproape inactivi.[135]

---

ucenicii — la îndemnul celor Doisprezece — au ales dintre ei „şapte bărbaţi... cu nume bun, plini de Duh Sfînt şi de înţelepciune“ (VI, 3). Aceşti şapte „fraţi“ sau diaconi aveau toţi — ni se spune — nume greceşti.

135 Acelaşi Ch. Guignebert scrie în Le Christ: „...Tipul de hirotonisire pe care cei Doisprezece sînt consideraţi a-1 fi conferit celor Şapte nu are, bine înţeles, sens şi valoare decît din perspectiva povestitorului : acesta încearcă să demonstreze că instituţia celor Şapte constituie fundamentul diaconatului, care ţine de episcopatul a cărui origine şi raţiune de a fi sînt, după judecata lui, apostolii. El insistă asupra ideii că aceşti Şapte au fost aleşi în mod special pentru slujirea la mese,

Au propovăduit ei vreodată? La Ierusalim n-a existat propagandă creştină înainte de intrarea în scenă a eleniştilor, dar „din acel moment” au fost tulburări şi agitaţii. Ştefan – conducătorul celor Şapte – care vestea că Iisus va distruge templul şi va schimba tradiţiile lui Moise, a fost lapidat; el a fost primul martir creştin şi prozeliţii i-au organizat funeralii. Grupul celor Şapte a părăsit apoi Ierusalimul, în timp ce grupul celor Doisprezece, ebraist, a rămas acolo. Dacă a avut loc vreo confruntare, încă atunci, între cele două grupuri, totul ne arată că ea nu a fost frăţească.

Eleniştii erau proveniţi din căsătorii între iudei şi pagini, şi din prozeliţi de origine non-israelită veniţi din Siria, Asia Mică, Egipt, Cirene şi locuiau la Ierusalim în cartiere distincte; se spunea despre ei că aveau în acest oraş 480 de sinagogi particulare.

După plecarea „eleniştilor”, ce au făcut „ebraicii”? Ce au făcut cei Doisprezece? Ei au rămas în oraş, firește, pentru că erau evrei; nu credeau însă în învierea lui Iisus, cum n-au crezut nici în minunile sale; nu-i puteau evangheliza pe pagini, pe care îi detestau; nu cunoşteau limba greacă, vorbeau doar aramaica. După dărâmarea Ierusalimului, „ebraicii” se vor retrage dincolo de Iordan, lângă lacul Tiberiada.

Creştinismul nu le datorează nimic. Religia creştină este o religie de limbă greacă, o religie a evreilor dispersaţi şi a păgânilor; s-a născut ea în Palestina, acolo unde a eşuat, sau pe pământ păgând, acolo unde a izbândit?

S-ar părea că trebuia să existe o mentalitate iudeo-creştină, care, pe pământ grecesc, să producă minuni, convertiri ş.a. şi să le situeze departe de acolo. Legenda primelor evenimente a luat Ierusalimul ca motiv de

---

deoarece, în timpul său, sarcina principală a diaconilor era de a veghea la distribuirea regulată a mesei euharistice şi la buna ordine a Cinei, precum şi de a asigura împărţirea de ajutoare celor nevoiaşi, sub autoritatea apostolică a episcopului. Iată — pe scurt — ce anume infirmă data oficial atribuită de autorităţile creştine Faptelor apostolilor“ (p. 77).

inspiraţie, pe de o parte, pentru că nimic din primele scrieri nu se opunea acestei localizări, locurile fiind denumite doar simbolic sau deloc, iar pe de altă parte, pentru că pentru toţi prozeliţii Ierusalimul (vechiul oraş al Templului) era destinat să reînvie şi să devină capitala vârstei de aur, lăcaşul ceresc în care toţi oamenii se vor uni în credinţa într-un Dumnezeu unic şi universal.

S-a intenţionat reducerea la un rol subaltern a activităţii ucenicilor „elenişti”; ei ar fi fost „diaconi”, însărcinaţi doar cu serviciul la mese, în timp ce apostolilor li s-ar fi rezervat propovăduirea (amănunt în contradicţie cu împărţirea atribuţiilor efectuată între Pavel şi „oamenii de trupă”: celui dintâi, paginii, celorlalţi, evreii).

Povestirea care relatează aceste fapte a fost mult schimbată: în primul rând au fost introduşi apostolii, care nu figurau înainte. Ucenicul Ştefan e cel care va afirma cuvântul noii credinţe în sinagogi; el a fost un predicator mai activ decât oricare dintre apostoli. Iar dacă privim rezultatele, vom observa că toate bisericile organizate au avut diaconi, şi nu apostoli.

— Confuzii privind apostolii

Să analizăm modul în care, potrivit evangheliilor, cei doisprezece apostoli ar fi fost aleşi de Iisus.

În *Evanghelia după Marcu*, citim: „Şi s-a suit (Iisus) pe munte şi a chemat la sine pe câţi a voit, şi au venit la el. Şi a rânduit pe doisprezece să fie cu el şi să-i trimită să propovăduiască, şi să aibă putere să vindece bolile şi să alunge demonii” (III, 13 – 15). Aceste versete au fost ulterior completate cu versetul următor, care începe cu aceleaşi cuvinte: „Deci a rânduit pe cei doisprezece” şi înşiră numele acestora (III, 16 – 19). Unele manuscrise, după cuvintele „deci a rânduit pe cei doisprezece”, conţin adăugirea: „pe care i-a numit apostoli”.

După M. Goguel (*La vie de Jésus*, p. 321) această listă a celor Doisprezece nu este rezultatul unei singure redactări; textul a ajuns treptat la această formă. Numele apostolilor au fost adăugate după menţionarea numărului lor, iar numele lui Simon a fost înlocuit cu fraza care

explică cititorului că Simon a fost numit Petru de către Hristos.

Confuzia în legătură cu apostolii se observă limpede în *Evanghelia după Marcu*: – pe de o parte, apostolii sunt rânduiţi „să fie cu el”, cu Iisus, dar, totodată, sunt trimişi să propovăduiască. Aceste două „rânduiri”, care se contrazic, corespund de fapt unor faze diferite ale evoluţiei creştinismului; mai târziu ei vor primi indicaţii de la Sf. Duh; – pe de altă parte, în aceeaşi evanghelie citim: „Iar când a fost singur, cei ce erau pe lângă el împreună cu cei doisprezece, l-au întrebat despre pildă” (IV, 10). Ar fi fost deci două grupuri în jurul lui Iisus, cei apropiaţi lui („cei ce erau pe lângă el”) şi apostolii, dar precizarea „împreună cu cei doisprezece” nu este primară (ci adăugată).

Astfel, cea mai veche dintre evangheliile canonice păstrează mărturia diverselor tradiţii cu privire la instituirea apostolilor, ceea ce nu constituie, desigur, o prezumţie în favoarea istoricităţii acestui eveniment. Concepţia cea mai veche despre apostolat este cea a lui Pavel; în viziunea lui, apostolul îşi primeşte misiunea de la Dumnezeu însuşi. Această idee nu s-ar fi putut naşte şi n-ar fi putut fi tolerată şi apoi admisă, dacă apostolatul ar fi fost întemeiat de Iisus. Pavel şi cei apropiaţi lui n-ar fi putut să fie apostoli, dacă grupul celor Doisprezece ar fi existat.

Dacă am căuta o mărturie în legătură cu apostolii în *Evanghelia după Matei* şi în cea *după Luca*, am observa că cei Doisprezece apar în aceste texte brusc, într-un alt cadru şi în alte momente ale activităţii lui Iisus, ceea ce ne întăreşte opinia că aceşti apostoli au fost introduşi ulterior în evanghelii, unde la început nu erau menţionaţi, dar unde prezenţa lor a devenit necesară pentru a legitima şi justifica credinţa în existenţa lor.

În orice caz, putem aprecia că, până la mijlocul secolului al II-lea, epocă probabilă de punere la punct a evangheliilor, nimeni nu ştia că Iisus a ales doisprezece apostoli sau, cel puţin, nu cunoştea circumstanţele acestui eveniment.

Cu toate acestea, în religia creştină se vorbeşte mult

despre apostoli. S-ar părea că aceşti pretinşi fondatori ai Bisericii umplu cu numele lor şi cu activităţile lor, dacă nu cu faptele lor, evangheliile Noului Testament. Or, situaţia este alta… Pentru a şti câte ceva despre ei, trebuie să ne adresăm textelor mai târzii, mai mult sau mai puţin legendare, iar informaţiile pe care le culegem în felul acesta sunt contradictorii şi insuficiente.

Însăşi denumirea de „*apostol*” nu apare decât de zece ori cu totul, în cele patru evanghelii, şi încă şi atunci în pasaje îndoielnice, în timp ce termenul de „ucenic” îl întâlnim în aceleaşi texte de 238 ori. Apostolii au ajuns în textele creştine mult timp după ucenici.

Aceştia din urmă au fost precedaţi de „sfinţi” sau de „fraţi”, pe care îi găsim în *Apocalipsă*. În *Faptele apostolilor*, scriere care marchează tranziţia între diferitele perioade de evoluţie a creştinismului, termenul de „sfânt” apare de 4 ori, cel de „frate” de 32 ori, iar cel de ucenic de 28 ori.

Evanghelia după Matei nu-i menţionează pe cei doisprezece *apostoli* decât o *singură dată*, ceea ce ni se pare cu totul neaşteptat. După ce vorbeşte despre „doisprezece ucenici” („Chemând la sine pe cei doisprezece ucenici ai săi, le-a dat lor putere asupra duhurilor celor necurate, ca să le scoată şi să tămăduiască orice boală şi orice neputinţă” – X, 1), textul ne prezintă în versetul imediat următor „numele celor doisprezece apostoli”. Nu e deloc sigur că aceeaşi mină a ţinut condeiul la redactarea celor două versete.

Această evanghelie se referă la cei „*doisprezece ucenici*” şi în cap. XI, 1 („Sfârşind Iisus de dat aceste învăţături celor doisprezece ucenici ai săi…”), în cap. XX, 17 („Şi suindu-se la Ierusalim, Iisus a luat deosebi pe cei doisprezece ucenici şi le-a spus lor pe cale”) şi în cap. XXVI, 20 („Iar când s-a făcut seară, a şezut la masă cu cei doisprezece ucenici”). Această formulă („doisprezece ucenici”) serveşte, poate, de tranziţie între „ucenici” şi „apostoli”. La început au fost, probabil, „ucenicii” care erau toţi „elenişti”; lor li s-au adăugat (în texte, nu în

realitate) ucenici iudaizanţi; astfel s-a ajuns, probabil, la cei „Doisprezece”, care vor deveni cei doisprezece apostoli, toţi *iudaizaţi*.

În *Evanghelia după Marcu* cei Doisprezece sunt menţionaţi de zece ori (fără nicio specificare, dacă e vorba de doisprezece ucenici sau apostoli): în cap. III, 16; IV, 10; VI, 7; IX, 35; X, 32; XI, 11; XIV, 10, 17, 20, 43. În *Evanghelia după Luca* sunt menţionaţi de şase ori: în cap. VIII, 1; IX, 1, 12; XVIII, 31; XXII, 3, 47 (între care o singură dată – VIII, 1 – cu menţiunea „doisprezece ucenici”). În *Evanghelia după Ioan*, de patru ori: VI, 67, 70, 71; XX, 24; dar în cuprinsul acestei evanghelii nu este dată lista celor Doisprezece, iar aluzii la apostoli nu întâlnim decât în două pasaje mult îndepărtate unul de altul. În *Faptele apostolilor* cei Doisprezece nu sunt menţionaţi decât o singură dată (VI, 2).

Din aceste scrieri canonice mai aflăm că primii ucenici ai lui Iisus au fost ucenici de-ai lui Ioan-Botezătorul, că ucenicii sunt cei dintâi care au fost numiţi creştini, în Antiohia („Şi în Antiohia, întâia oară, ucenicii s-au numit creştini”, *Faptele apostolilor*, XI, 26), şi că dintre ei au fost aleşi apostolii.

La *începutul activităţii* sale, Iisus s-a înconjurat *nu de apostoli*, ci de *ucenici*; textele nu ne spun de unde veneau, dar se consideră că li se cunosc numele.

Potrivit *Evangheliei după Mar cu* (I, 16 – 20) e vorba de două cupluri de fraţi: Simon (*Petru*) şi *Andrei*, *Iacov* şi *Ioan*. În *Evanghelia după Ioan* (I, 40 – 43) aceşti ucenici erau *Andrei* şi *un anonim*, ambii ucenici ai lui Ioan-Botezătorul, apoi *Simon* (Chifa, „ce se tâlcuieşte: *Petru*) şi *Filip*. Acest dezacord între numele proprii ne dezvăluie că în epoca revizuirii definitive a *Evangheliei după Ioan* (pe la anul 170) tradiţia nu era încă fixată în această chestiune, dar se considera, pur şi simplu, că au existat patru ucenici.

Mai târziu, la mult timp după Iisus, se considera că au existat apostoli, adică misionari. Pentru a le justifica numele şi puterile lor, s-a căutat să li se asigure o origine indiscutabilă; s-a pretins că ei au fost numiţi sau delegaţi

de către primii apostoli, aceştia din urmă alcătuind un colegiu care îşi datora constituirea lui Iisus însuşi.

Numărul pretinşilor primi apostoli a fost fixat la doisprezece, pentru a-i diferenţia de cei şapte ucenici (diaconi) care i-au precedat şi care, din acest motiv, erau deosebit de jenanţi.

— Cei Doisprezece după cei Şapte

De ce cifra doisprezece? Ea nu reprezintă, evident, nimic real; este pur simbolică. A fost inspirată, poate, de un text biblic cum este cel din *Ieşirea*: „Apoi au venit (fiii lui Israel – n. ns.) în Elim. Şi erau acolo douăsprezece izvoare de apă şi şaptezeci de pomi de finic. Şi au tăbărât acolo lângă apă” (XV, 27). O interpretare mistică a acestui text i-ar putea „descoperi” pe apostoli ca fiind cele douăsprezece fântâni, şi pe ucenici, drept cei 70 de pomi de finic.

Cei doisprezece puteau fi şi replica celor doisprezece ispravnici ai lui Solomon: „Şi mai avea Solomon doisprezece ispravnici peste tot Israelul, care aduceau merinde pentru rege şi casa lui; fiecare trebuia să aducă merinde pe o lună în an” (III, *Regi*, IV, 7), „şi acei ispravnici aduceau regelui Solomon tot ce trebuia pentru masa regelui, fiecare în luna lui, şi nu lăsa să ducă lipsă de nimic” (IV, 27); aceleaşi învăţături sunt repetate şi în *Paralipomena* (Cartea întâi, XXVII).

Acelaşi număr doisprezece – desigur, simbolic – este şi cel al patriarhilor şi al triburilor lui Israel care trebuiau refăcute; era şi numărul porţilor cerului (trei pentru fiecare direcţie în spaţiu), al fructelor arborelui vieţii, al lunilor anului etc.

Cei doisprezece apostoli repetă, ca număr, cele douăsprezece pietre ale veşmântului de stofă împodobit cu pietre preţioase pe care Marele-Preot al iudeilor îl purta pe piept; ca şi apostolii, aceste pietre erau divizate în trei serii de câte patra şi în patru coloane de câte trei, corespunzând celor patru direcţii ale spaţiului în care au fost trimişi ei să răspândească evanghelia. împăratul Constantin, adresându-se tuturor episcopilor creştinătăţii

la conciliul de la Niceea, în 325, îl asemăna pe Hristos soarelui, iar pe apostoli, celor douăsprezece semne ale zodiacului.

Numărul doisprezece se opunea lui şapte, care era propriu lumii „pagine”, semnificând şi el plenitudinea, dar într-un fel care nu era strict iudeu. Iată un exemplu clasic al acestei opoziţii între numere simbolice.

Evanghelia după Marcu cuprinde o povestire despre înmulţirea pâinilor şi hrănirea cu şapte pâini a patru mii de oameni, după festin rămânând şapte coşuri cu fărâmituri: „... Iisus chemând la sine pe ucenici le-a zis: Milă îmi este de mulţime, că sunt trei zile de când aşteaptă lângă mine şi n-au ce să mănânce... Câte pâini aveţi? Răspuns-au lui: Şapte. Şi a poruncit mulţimii să şadă jos pe pământ. Şi, luând cele şapte pâini a mulţumit, a frânt şi a dat ucenicilor săi, ca să le pună înainte. Şi ei le-au pus mulţimii înainte... Şi au mâncat şi s-au săturat şi au luat şapte coşuri cu rămăşiţe de fărâmituri” (VIII, 1, 2, 5, 6, 8). Cele şapte pâini simbolizează întreaga omenire, inclusiv lumea pagină. De aceea, povestirea n-a fost pe placul iudeo-creştinilor. Neputând-o suprima (ea apare şi în *Matei*, XV, 31 – 34, tot cu patru mii de oameni, cu şapte pâini şi şapte coşuri de resturi), a fost imaginată şi o altă povestire, aproape identică, introdusă apoi în *Evanghelia după Marcu*, înaintea celei la care ne-am referit; ea are ca personaje pe apostoli[136] (nu pe ucenici), sunt săturaţi „ca la cinci mii de bărbaţi, uf ară de femei şi copii”, şi după ce au mâncat toţi sunt adunate „douăsprezece coşuri pline” cu „rămăşiţe de fărâmituri” (XIV, 15 – 21). Această minune „retuşată” a lui Iisus, rezervată doar fiilor lui Israel, este situată în evanghelie înaintea celeilalte minuni – de fapt, cea primară şi destinată păgânilor – cu intenţia de a o înfăţişa drept prima şi cea „adevărată”, iar pe cealaltă ca o copie palidă a ei. Textul evangheliei a fost „completat”, pentru a dovedi pe această cale că Iisus a voit să-i

136 în versiunea română a Bibliei, traducătorii au utilizat pentru amîndouă povestirile termenul de „ucenici“, anulînd deosebirea dintre ele pe acest plan (N.T.).

„hrănească” mai întâi pe iudei.

Pavel nu ştia nimic despre cei Doisprezece, dar tradiţia creştină a încercat să i emedieze această lacună. Astfel, într-un lung pasaj interpolat în *I Cor.*, un corector i-a atribuit o referire la Chefa şi la cei doisprezece apostoli: „Şi că s-a arătat lui Chefa, apoi celor doisprezece; în urmă s-a arătat deodată la peste cinci sute de fraţi, dintre care cei mai mulţi trăiesc până astăzi, iar unii au şi adormit; după aceea s-a arătat lui Iacov, apoi tuturor Apostolilor; iar la urma tuturor, ca unui născut înainte de vreme, mi s-a arătat şi mie” (XV, 5 – 8). Or, ansamblul epistolelor pauline depun mărturie contrară acestei false aserţiuni. Când Pavel îi evocă pe apostoli, nu-i are în vedere pe cei Doisprezece; suindu-se „la Ierusalim, la apostolii cei dinainte”, nu pe cei Doisprezece îl întâlneşte: „Apoi, după trei ani, m-am suit la Ierusalim, ca să-l cercetez pe Chefa şi am rămas la el cincisprezece zile. Iar pe altul din Apostoli n-am văzut, decât numai pe Iacov, fratele Domnului” (*Gal.* I, 17 – 19); iar în II, 9 a aceleiaşi epistole citim: „Şi cunoscând harul că mi-a fost dat mie, Iacov şi Chefa şi Ioan, cei socotiţi a fi stâlpi, mi-au dat mie şi lui Barnaba dreapta spre unire cu ei, pentru ca noi să binevestim la neamuri, iar ei la cei tăiaţi împrejur”. Deşi el însuşi apostol, Pavel nu face parte din cei Doisprezece, şi – ceea ce este şi mai grav – menţionează alte nume de apostoli decât cele atribuite celor Doisprezece în cele trei evanghelii sinoptice şi în *Fapte*. Menţionăm, de asemenea, că *Evanghelia după Ioan* nu aminteşte nici ea despre alegerea de către Iisus a apostolilor şi nu conţine nici lista lor.

Apostolii citaţi de Pavel şi necunoscuţi în evanghelii sunt: Apollo, Barnaba, Silvanus, Andronicus, Junias, Epafrodit, Timotei.

— Lista celor doisprezece apostoli

Să analizăm, acum, informaţiile transmise prin evangheliile sinoptice şi prin *Fapte*. Iată diversele liste:

În *Evanghelia după Matei* sunt menţionaţi: Şi men, cel numit Petru, şi Andrei fratele lui; Iacov al lui Zevedeu

şi Ioan fratele lui; Filip şi Vartolomeu, Toma şi Matei vameşul, Iacov al lui Alfeu şi Levi ce se zice Tadeu; Simon Cananeul şi Iuda Iscarioteanul, cel ce l-a vândut" (X, 2 – 4).

În *Evanghelia după Marcu* citim: „Deci a rânduit pe cei doisprezece: pe Simon căruia i-a pus numele Petru; pe Iacov al lui Zevedeu şi pe Ioan, fratele lui Iacov, şi le-a pus lor numele Boanerghes, adică fiii tunetului; şi pe Andrei şi pe Filip şi pe Vartolomeu şi pe Matei, şi pe Toma şi pe Iacov al lui Alfeu, şi pe Tadeu şi pe Simon Cananeul, şi pe Iuda Iscarioteanul, cel care l-a şi vândut" (III, 16 – 19).

În *Evanghelia după Luca* se spune că, după rugăciunea pe munte, Iisus „A chemat la sine pe ucenicii săi şi a ales din ei doisprezece, pe care i-a numit Apostoli. Pe Simon, căruia i-a zis Petru, şi pe Andrei, fratele lui, şi pe Iacov, şi pe Ioan, şi pe Filip, şi pe Vartolomeu, şi pe Matei şi pe Toma, şi pe Iacov al lui Alfeu, şi pe Simon numit Zilotul, şi pe Iuda al lui Iacov şi pe Iuda Iscarioteanul, care s-a făcut trădător" (VI, 13 – 16).

În *Fapte* sunt amintiţi: „... Petru şi Ioan şi Iacov şi Andrei, Filip şi Toma, Vartolomeu şi Matei, Iacov al lui Alfeu şi Simon Zelotul şi Iuda al lui Iacov" (I, 13); în locul lui Iuda Iscarioteanul, care moare pe ţarina dobândită „din plata nedreptăţii", este ales, prin tragere la sorţi, dintre Iosif („numit Barsaba, zis şi Iustus") şi Matia, ultimul.

Aceste liste pot fi dispuse în trei grupe de câte patru, reprezentate astfel:

Du pă *Marcu*	1 Simon numit Petru	2 Iacov al lui Zevedeu	3 Ioan, fratele lui Iacov	4 Andrei
Du pă Aia *tei* şi *Luca*	1 Simon nu mit Petru	4 Andrei, fra tel e său	2 Iacov al lui Ze vedeu	3 Ioan, fra tel e său

După *Fapte*	1 Petru	3 Ioan	2 Iacov.	4 Andrei
După *Marcu* şi *Luca*	5 Filip	6 Vartolomeu	7 Matei	8 Toma
După *Matei*	5 Filip	6 Vartolomeu	3 Toma	7 Matei
După *Fapte*	5 Filip	3 Toma	6 Vartolomeu	7 Matei
După *Marcu* şi *Matei*	9 Iacov al lui Alfeu	10. Tadeu	11 Simon Cananeul	12 Iuda Isearioteanul
După *Luca* şi *Fapte*	9 Iacov al lui Alfeu	11 Simon Zelotul	13 Iuda al lui Iacov	12 Iuda Iscarioteanul Moartea lui Iuda în *Fapte* Alegerea lui Matia

Critica textelor a observat de mult timp că, în aceste liste, cei Doisprezece sunt, de fapt, împărţiţi în aceste trei grupe de câte patru şi că primul nume din fiecare grupă rămâne acelaşi, în timp ce ordinea celorlalţi este variabilă:

capi de serie sunt Simon (Petru), Filip şi Iacov al lui Alfeu. Care este sensul acestei împărţiri? Dacă, după tradiţie, apostolii drumeţeau doi câte doi, ar fi trebuit să avem şase cupluri de misionari, iar dacă au fost trimişi în cele patru direcţii cai dinale, ar fi trebuit să se constituie în patru grupuri de câte trei.

Printre cei Doisprezece figurează primii cinci ucenici pe care îi cunoaştem deja: Simon, Andrei, Iacov, Ioan.

Filip, dar Andrei şi Ioan apar eliminaţi din locurile de frunte.

Numele celor din al treilea grup ridică unele probleme dificile. Dacă Iacov al lui Alfeu este unul şi acelaşi cu Iacov al lui Zevedeu, iar Simon Cananeul, un dublet al lui Simon-Petru, ar rămâne zece apostoli; dacă Simon-Zilotul este unul şi acelaşi cu Simon Cananeul, nu rămân decât nouă. Dacă Tadeu şi Iuda al lui Iacov deţin acelaşi loc, nu mai avem decât opt. Dacă Iuda Iscarioteanul a trădat şi a fost şters de pe listă, apostolii n-au fost decât şapte.

Să observăm, în trecere, că Iuda Iscarioteanul e prezent pe cele trei liste ale evangheliilor sinoptice; or, dacă Biserica primară ar fi cunoscut episodul trădării lui Iisus, nu l-ar fi păstrat pe lista apostolilor. Îndată ce povestirea vinderii în schimbul arginţilor a lui Hristos a fost inventată şi introdusă în evanghelii, au trebuit adăugate fie o serie de pasaje care să se refere numai la cei Unsprezece (*Luca*, XXIV, 9 şi 33; *Fapte*, I, 26; *Matei*, XXVIII, 16), fie o povestire despre înlocuirea lui Iuda Iscarioteanul cu Matia, pentru a păstra astfel numărul de doisprezece apostoli, soluţii, de fapt, contradictorii, care arată îndoiala cu care era privit evenimentul trădării.

Suntem îndemnaţi să apreciem că primul alcătuitor al listei celor Doisprezece nu avea la îndemâna cele douăsprezece nume şi se afla în mare încurcătură trebuind să completeze acest cadru simbolic pe care l-a ales sau care i-a fost impus. El ignora aproape totul despre oamenii pe care îi înşira, după nume, pe listă; şi nici tradiţia creştină nu ştia distinge între legendă şi realitate.

De fapt, Iisus nu i-a ales pe apostoli. Aceştia reprezintă o instituţie apărută abia în a treia generaţie creştină. Ei n-au întemeiat Biserica şi nici nu au prezidat propagarea credinţei creştine la începuturile ei. Atunci când primul martir creştin, Ştefan, un elenist, este lapidat, cei Doisprezece rămân în afara evenimentului, deoarece ei nu existau încă; altfel, nu am putea înţelege în ce fel o persecuţie împotriva Bisericii i-ar fi putut cruţa pe cei Doisprezece, când ei trebuiau să-i suporte, înaintea celorlalţi, consecinţele.

În continuare, să încercăm să vedem dacă informaţiile pe care le avem despre fiecare din cei doisprezece apostoli ne permit să fim siguri de existenţa şi activitatea lor.

Iacov. Textele evanghelice se referă la mai mulţi Iacovi. Amintim dintre ei:

— Iacov, *fiul lui Zevedeu şi al Salomeei*, *fratele lui Ioan* (amândoi fraţii erau numiţi „fiii tunetului”) (*Matei*, IV, 21; *Luca*, IX, 54 – 56), *apostol* numit *Cel Mare* şi ucis de Irod Agripa în anul 44 (*Fapte*, XII, 2).

— Iacov, *fiul lui Alfeu* (*Matei* X, 3; *Marcu* III, 18; *Fapte* I, 13; *Luca* VI, 15), *apostol*.

— Iacov, *fratele Domnului* (*Gal*. I, 19) şi fratele lui Iosif, al lui Simon, al lui Iuda, având şi mai multe surori (*Matei*: „Au nu este acesta [Iisus – n. ns.] fiul teslarului? Au nu se numeşte mama lui Maria şi fraţii[137] lui: Iacov şi Iosif şi Simon şi Iuda? Şi surorile[138] lui au nu sunt toate la noi?” – XIII, 55, 56; *Marcu*: „Au nu este acesta [Iisus – n. ns.] teslarul, fiul Mariei şi fratele lui Iacov şi al lui Iosi şi al lui Iuda şi al lui Simon? Şi nu sunt, oare, surorile lui aici la noi?” VI, 3). E amintit, deci, şi ca *fiul Mariei* şi fratele lui Iosi (*Matei*; „Între care era Maria Magdalena şi Maria, mama lui Iacov şi a lui Iosi…” – XXVII, 56; *Luca*, XXIV, 10) şi numit şi *Iacov cel Mic* (*Marcu*: „Şi erau şi femei care priveau de departe; dintre ele: Maria Magdalena, Maria,

137 în Biblie, trad. rom., este adăugat între paranteze : verii (N.T.).

138 în Biblie, trad. rom., este adăugat între paranteze : ve- rişoarele (N.T.).

mama lui Iacov cel Mic şi a lui Iosi, şi Salomeea” – XV, 40). E menţionat şi în *Fapte*, XII, 17; XV, 13[139]; XXI, 18.

— Iacov, *fratele* lui Iuda (*Iuda*: „Iuda, slujitor al lui Iisus Hristos şi frate al lui Iacov…” – I, 1). Acest Iuda, apostolul – altul decât Iscarioteanul – apare în *Fapte* (1, 13) şi în *Luca* (VI, 16) ca fiul lui Iacov (?!).

— Deci, Iacov apare şi ca *tată* al lui Iuda.

— Iacov: *demnitar al Bisericii* din Ierusalim (I *Cor.*, XV, 7; *Fapte*, XII, 17; XV, 13; XXI, 18; *Gal*, II, 9).

— Iacov, „robul lui Dumnezeu şi al Domnului. Iisus Hristos” (*Iacov* I, 1).

Aceşti Iacov-i sunt, oare, personaje distincte sau, sub înfăţişări diferite, avem de-a face cu un singur Iacov?

Pentru Pavel, Iacov demnitarul Bisericii din Ierusalim (6) e acelaşi cu fratele Domnului (3) (*Gal.*, I, 19), desemnat, totodată, şi ca apostol. Deci, personajele *3, 6* şi *1* sau *2* apar la Pavel ca un singur personaj. Corelând *Luca*, V, 10 („tot aşa şi pe Iacov şi pe Ioan, fiii lui Zevedeu…”) cu *Gal.*, II, 9 („Şi cunoscând harul ce mi-a fost dat mie, Iacov şi Chefa şi Ioan, cei socotiţi a fi stâlpi, mi-au dat mie şi lui Barnaba dreapta spre unire cu ei „pentru ca noi să binevestim la neamuri, iar ei la cei tăiaţi împrejur”), s-ar părea că mai curând personajul *1* decât *2* poate fi asimilat cu *3* şi 6.

Dacă traducem la nr. *4* prin „frate”, mai degrabă, decât prin „fiu” – şi aceasta e traducerea mai firească, atunci *4* şi 5 se confundă. Cum însă, Iacov, fratele Domnului, avea un frate numit Iuda, personajele *4 şi 5* se identifică cu *3*.

Iacov, fiul Mariei, este acelaşi cu fratele Domnului „căci Iacov, fiul Mariei, avea un frate pe nume Iosi, ca şi Iacov, fratele Domnului.

Iacov nr. 7 poate fi oricare dintre ceilalţi.

În ceea ce-l priveşte pe Iacov al lui Alfeu, numele lui e menţionat în lista apostolilor, dar nu ştim nimic despre el. Nu este exclus să fi fost doi apostoli cu acelaşi nume.

În lista din *Luca* (VI, 16) şi din *Fapte*, (I, 13), Iuda *al*

139 Aici e transcris în româneşte Iacob (N.T.).

lui Iacov poate fi tradus la fel de bine şi prin „*fratele lui* Iacov” sau „*fiul lui* Iacov”; or, în *Luca* e citat şi Iacov, fiul lui Alfeu. Acest Iuda este fratele Domnului. Ar rezulta atunci că Iacov, fiul lui Alfeu, este acelaşi cu Iacov, fratele Domnului. Putem admite aceasta, mai ales ştiind că Sf. Ieronim însuşi îi consideră unul singur pe cei doi Iacov-i, iar Eusebiu (313 – 340), scriind *Istoria ecleziastică* (II, II, 5), îl ignora pe fiul lui Alfeu.

Eusebiu nu se referă decât la Iacov *cel Mare* (1) şi la Iacov *cel Mic* (3), dar nimic nu denotă că aceste apelative ar fi vechi şi că fiul lui Zevedeu ar fi fost numit „cel Mare”.

Iacov cel Mare, fratele lui Ioan, a fost chemat – după legendă – ca ucenic prin anul 27, împreună cu

Simon şi Andrei; ar fi devenit apostol pe la anul 28 şi ar fi fost supus martiriului în anul 44, sub domnia lui Irod (Agrippa). Numele lui îl precede de obicei pe cel al lui Ioan, ultimul fiind desemnat ca „frate al lui Iacov”, ceea ce ne permite să presupunem că Iacov a deţinut o înaltă poziţie în ierarhia creştină. După Papias, Iacov care a participat la conciliul de la Ierusalim (*Fapte*, XV.

1. era fiul lui Zevedeu; acest conciliu ar fi avut, deci, loc înainte de anul 44.

Iacov cel Mic, fiul lui Alfeu şi al Mariei, fratele Domnului, ar fi fost chemat la apostolat pe la anul 29, împreună cu Iuda; el ajunge episcop al Ierusalimului. Restul vieţii sale ne-a rămas necunoscut; ar fi murit executat sub domnia lui Irod Agrippa II, în anul 62.

Aceşti doi Iacov au, deci, comun anul apostolatului – anul XV al domniei lui Tiberiu –, când „Domnul” se face auzit de Ioan-Botezătorul în pustiul Iudeii. Unul dintre ei este fratele lui Hristos Ioan, celălalt fratele Domnului Iisus (care pentru noi alcătuiesc un unic personaj), sunt amândoi fiii Mariei-Salomea, ocupă fiecare cea mai înaltă demnitate ecleziastică şi pier amândoi din voinţa unui Irod Agrippa. Să observăm, între altele, şi faptul că Iacov, fratele Domnului, nu apare pe scenă decât după moartea lui Iacov, fiul lui Zevedeu.

Acest al doilea Iacov este destul de inconsistent; în

privinţa morţii lui, avem două mărturii cu totul incompatibile. Pentru Josephus Flavius (Ani. XX), Iacov cel Mic a murit în anul 62, împreună cu alţii, în urma unei judecăţi. Pentru Hegesip (cf. Eusebiu, *Hist*, *Ecl.*, II) el a fost executat înainte de asediul din anul 70, singur, şi fără a fi judecat. Origene, în trei locuri diferite, consideră că evenimentele din anul 70 – căderea Ierusalimului – ar fi fost pedeapsa pentru moartea lui Iacov.

Ipoteza noastră ar putea fi considerată, fără un risc prea mare, confirmată: Iacov, eroul evangheliilor, a fost cunoscut sub mai multe laturi ale activităţii sale, fiecare dintre ele constituindu-se în legendă; deosebirile dintre diversele tradiţii au dus la crearea a mai mulţi Iacov-i, dar aceste diferite personaje au păstrat între ele asemenea asemănări, încât pot fi readuse la unitate. Nu a existat decât un singur Iacov, fratele şi apostolul lui Hristos.

Acest Iacov devine pentru partidul iudeo-creştin şeful întregii creştinătăţi şi, cum spune Renan, „episcopul episcopilor, capul tuturor bunelor Biserici, a acelora pe care însuşi Dumnezeu le-a întemeiat. După moartea lui, probabil, a fost creat pentru el acest rol apocrif…”. A fost, *înaintea lui Petru*, omul pe care au dorit să-l opună lui Pavel, recunoscut ca şeful Bisericilor păgâno-creştine.

Ar părea firesc ca Iacov, favorizat de unele situaţii, să fi voit să întemeieze un episcopat dinastic, după model iudaic; dar, în acest caz, ar fi fost vorba de un eveniment local, datorat descendenţei davidice negate de Iisus, şi pe care apostolii nu l-ar fi putut admite, această „regenţă” dinastică fiind incompatibilă cu misiunea pe care ei şi-o atribuiau.

Precizăm, de asemenea, că Iisus nu s-a referit niciodată la sacerdoţiul celor Doisprezece sau la transmiterea puterii lor altora. Rostul lor era de a fi martorii lui şi o asemenea misiune nu se transmite. Cine, de altfel, s-ar fi putut gândi la ea, când ei aşteptau sfârşitul lumii, revenirea lui Hristos şi întemeierea împărăţiei lui?

— Alţi apostoli

În studiul nostru despre Simon Magul am arătat că

Filip evanghelistul şi Filip apostolul au fost una şi aceeaşi persoană: el a propovăduit în Samaria un precreştinism sau un păgâno-creştinism puternic influenţat de gnoză; l-ar fi cunoscut pe Bardesan şi l-ar fi convertit pe Simon Magul. Nu l-a cunoscut pe Iisus şi n-a fost creştinat decât la o jumătate de veac după moartea acestuia. Prietenii săi Andrei şi Simon au fost – ca şi el, probabil – ucenici de-ai lui Ioan-Botezătorul. Evanghelia sa era folosită de câţi. Contrar încercărilor unor critici care vor cu orice preţ să distingă apostolul de ucenic şi de diacon, după părerea noastră e vorba de un acelaşi personaj sub aspecte diferite şi, procedând astfel, nu facem decât să adoptăm opinia existentă în primele secole ale creştinismului.

Potrivit ipotezei noastre, diferiţii *Simon* din evanghelii se reduc la un singur personaj Simon, fie el cel numit leprosul sau fariseul, zelotul sau cananeul (fără a mai reveni asupra cireneului). Unii critici îi reduc pe toţi Simon-ii la Simon, fratele lui Iisus sau, şi mai greu de susţinut, la Simeon cel care ajunge în anul 62 episcop al Ierusalimului şi care ar fi fost supus martiriului, sub domnia lui Traian, la vârsta de 120 de ani.

Se admite, în general, că *Tadeu* (Lebeu) este acelaşi cu *Iuda* al lui Iacov; această opinie este foarte veche. În unele versiuni este numit Iuda non-Iscariotul, Iuda-Toma, Iuda-geamănul şi s-ar confunda, deci, cu *Toma*. Ceea ce ştim despre el ţine de legendă. Menţionăm, totuşi, că Domiţian, pe la anul 90, îi cheamă înaintea sa pe descendenţii lui David, care erau nepoţii lui „Iuda, fratele Domnului”; după Eusebiu, împăratul i-ar fi găsit săraci şi inofensivi şi i-ar fi retrimis în ţinuturile lor, unde ei mor pe vremea lui Traian (98 – 117).

Andrei a fost un ucenic al lui Ioan-Botezătorul, legat de Filip, care, ca şi el, era originar din Betsaida. Legenda sa provine din *faptele* sale apocrife. În evanghelii nu are decât un rol episodic.

Numele lui *Vartolomeu* urcă, plin denumirea latină Bartholomaeus, proprie Bisericii, şi prin cea greacă Bartholomaios, din Noul Testament, la numele aramaic

Bartalmai, fiul lui Talmai. Or, Talmai din Biblie este redat în Vulgata prin Tholomai, adică Toma. Probabil – aşa cum consideră cei mai mulţi comentatori – personajul e acelaşi cu *Natanael*, care, potrivit *Evangheliei după Ioan*, a fost adus la Iisus de către Filip (I, 45 – 51). Am arătat cu alt prilej[140] asemănarea dintre povestirea despre întâlnirea lui Natanael cu Iisus şi o povestire religioasă indiană. Or, nu e lipsită de interes relatarea lui Eusebiu potrivit căreia Vartolomeu-Natanael ar fi propovăduit în India *Evanghelia după Matei*.

Toma – dacă îi dăm crezare lui Eusebiu – s-ar fi numit de fapt Iuda şi ar fi fost fratele geamăn al lui Hristos. Era neîncrezător în ceea ce priveşte învierea.

Despre *Matei*, care e acelaşi nume cu *Matia*, nu se ştie aproape nimic şi e îndoielnic ca el să fie autorul evangheliei ce-i poartă numele.

În continuare vom încerca o schiţă a datelor referitoare la Petru, considerat dintr-un punct de vedere diferit de cel oficial creştin.

Rezumându-ne constatările, ajungem la următorul rezultat: apostolii au purtat, în general, mai multe nume; o listă aproximativă i-ar cuprinde pe Simon-Petru, Iacov al lui Zevedeu şi al lui Alfeu, Vartolomeu-Natanael care, probabil, sunt unul singur, ca şi Toma-Iuda-Tadeu-Lebeu, Simón Zelotul sau Cananeul dacă e altul decât Simon-Petru, Iuda Iscariotul dacă e altul decât Toma-Iuda. Cât priveşte ceilalţi, care poate au purtat şi ei două sau mai multe nume, e sigur că au produs, sub acelaşi nume (Filip, Iacov, Ioan), mai multe personaje.

— Petru, piatra (stânca)

Petru, ca şi ceilalţi, apare ca ucenic înainte de a fi apostol, dar nu-l întâlnim ucenic decât în evanghelii, care sunt elaborate mai târziu decât Epistolele lui Pavel.

În aceste epistole, numele de Petru apare legat de rolul ce i-a fost atribuit acestui personaj în grupul celor Doisprezece, grup iudeo-creştiri ulterior grupului elenist al

140 Vezi în „Bulletin du Cercle Ernest Renan“, nr. 37 : Un rite magique de Simon le Magicien.

celor Şapte.

Petru nu era nume prea răspândit în acea epocă; pare să provină din medii supuse influenţei romane. Nu a fost, de altfel, primul nume al apostolului; acesta ar fi purtat mai întâi numele de Simon.

Dar şi vocabula Simon, contrar aşteptărilor, nu e un nume iudaic, ci unul „autentic grec”[141], care nu provine dintr-o elenizare a numelui ebraic Simeon 1, nume care nu apare decât într-un pasaj interpolat în *Fapte* (XV, 14) şi în *A doua epistolă a lui Petru* (I, 1). Totuşi, asemănarea dintre cele două nume ar putea să explice în ce fel un Simeon a putut fi substituit lui Simon, permiţând astfel transformarea elenistului într-un iudaizant.

Evangheliştii, aflându-se în faţa atribuirii lui Simon a numelui Petru, au intenţionat să precizeze împrejurările acestui eveniment. Din păcate, explicaţia oferită diferă la fiecare, ceea ce pune la îndoială realitatea istorică a faptului.

În *Evanghelia după Marcu* întâlnim, fără excepţie, doar numele Simon („Şi umblând pe lângă Marea Galileei, a văzut pe Simon şi pe Andrei, fratele lui, aruncând mrejele în mare, căci ei erau pescari. Şi le-a zis Iisus: veniţi după mine…

— I, 16, 17), până în momentul în care Iisus îşi alege, dintre ucenici, apostolii („Deci a rânduit pe cei doisprezece: pe Simon căruia i-a pus numele Petru” – III, 16). Începând de aici, în evanghelie apare doar numele Petru, dar, deodată, când Iisus i se adresează direct apostolului, numele de Simon reapare („Şi a venit şi i-a găsit dormind şi i-a zis lui Petru: Simone, dormi? N-ai avut tărie ca să veghezi un ceas?

— XIV, 37); înlocuirea n-a fost făcută, deci, pretutindeni în text.

În *Evanghelia după Matei* cele două nume sunt

---

141 De aceea, Petru şi Simeon din Fapte, XV, 14 nu sînt probabil acelaşi personaj. (în trad. rom. a Bibliei apare şi aici Simon, în mod evident pentru a lăsa să se înţeleagă că ar fi fost vorba tot de Petru — N.T.).

asociate de la început („Pe când umbla pe lângă Marea Galileei, a văzut doi fraţi, pe Simon ce se numeşte Petru şi pe Andrei fratele lui care aruncau mreaja în mare, căci erau pescari. Şi le-a zis: Veniţi după mine…” – IV, 18, 19). Două împrejurări sunt însă de menţionat, când Iisus se adresează direct apostolului. O dată, când îi spune: „Ce ţi se pare, Simone? Regii pământului de la cine iau dajdie sau bir?” (XVII, 25); a doua oară, tonul este solemn şi momentul mult mai important: la întrebarea lui Iisus „Dar voi cine ziceţi că sunt?”, citim: Răspunzând Simon Petru a zis: Tu eşti Hristosul, Fiul lui Dumnezeu celui viu. Iar Iisus, răspunzând, i-a zis: Fericit eşti Simone, fiul lui Iona, că nu trup şi sânge ţi-au descoperit ţie aceasta, ci Tatăl meu, cel din ceruri” (XVI, 15 – 17). Cuvintele lui Iisus: „Fericit eşti Simone, fiul lui Iona” nu l-au putut însă satisface pe copistul vechi, care, citindu-le, a adăugat de la el următoarele două versete care fixează pentru întreaga istorie ulterioară a creştinismului celebrul joc de cuvinte legat de piatra pe care s-ar fi înălţat Biserica, fraze care nu figurează de altfel în niciuna din celelalte trei evanghelii: „Şi eu îţi zic ţie, că tu eşti Petru şi pe această piatră voi zidi Biserica mea şi porţile iadului nu o vor birui. Şi îţi voi da cheile împărăţiei cerurilor şi orice vei lega pe pământ va fi legat şi în ceruri, şi orice vei dezlega pe pământ va fi dezlegat şi în ceruri” (XVI, 18, 19).

Interpolarea este, aici, vizibilă; ea rupe textul. Dacă legăm din nou versetul 17 de versetul 20, fără a ţine seama de adăugirile din versetele 18 şi 19, obţinem un sens cu totul satisfăcător, care trebuie să fi fost şi sensul primar al textului evangheliei: „Atunci a poruncit ucenicilor lui să nu spună nimănui că el este Hristosul” (XVI, 20).

Pe de altă parte, de-abia îi acordă lui Petru acest semn divin de încredere, şi Iisus îl şi interpelează (în versetul 23) ca pe un adversar: „Iar el, întorcându-se, a zis lui Petru: Mergi înapoia mea satano! Sminteală îmi eşti; că nu cugeţi cele ale lui Dumnezeu, ci cele ale oamenilor”. Apare, deci, de la un verset la altul, o contradicţie imposibil de explicat altfel decât printr-o intervenţie în

textul primar a unei mâini străine. Un scrib a voit să atenueze blamul rostit de Iisus, atribuindu-i, în prealabil, lui Petru supranumele de „Piatră” (stânca), pe care l-a găsit, de altfel, aplicat lui Simon.

În *Evanghelia după Luca*, numele Simon este utilizat începând din cap. IV, 38 şi V, 3, 10, până în momentul în care, apostolii fiind aleşi, este menţionat „… Simon, căruia i-a zis Petru” (VI, 14). Într-un singur loc (V, 8), numele devine „Simon Petru”, dar adăugirea „Petru” nu figurează în toate manuscrisele şi putem presupune că e vorba de o precizare explicativă ulterioară din pana unui corector. Potrivit acestei evanghelii, încă înainte de a-l alege pe Simon ca ucenic şi înainte de a-l numi Petru, Iisus îi foloseşte casa (sau templul acestuia), se serveşte de corabia sa („Şi urcându-se într-una din corăbii care era a lui Simon, l-a rugat s-o depărteze puţin de la uscat. Şi şezând în corabie, învăţa, din ea, mulţimile” V, 3), îi îngrijeşte soacra „prinsă de friguri rele” (IV, 38). Iisus era, deci, în bune relaţii cu Simon înainte ca acesta să devină creştin. Este pe deplin posibil ca legenda să-l fi substituit pe Iisus lui Simon, apoi să-l fi transformat pe Simon în ucenic al lui Hristos, înainte de a-i fi dat în cele din urmă, un alt nume.

În *Evanghelia după Ioan*, combinaţia Simon-Petru este. În general, mereu prezentă, cu aceeaşi excepţie: atunci când Iisus se adresează direct apostolului, evanghelistul utilizează formula: „Simon, fiul lui Iona” („Iisus privind la el, i-a zis: Tu eşti Simon, fiul lui Iona; tu te vei numi Chifa (ce se tâlcuieşte: Petru)” I, 42; „Deci după ce au prânzit, a zis Iisus lui Simon-Petru: Simone, fiul lui Iona, mă iubeşti tu mai mult decât aceştia?… Iisus i-a zis iarăşi, a doua oară: Simone, fiul lui Iona, mă iubeşti?… Iisus i-a zis a treia oară: Simone, fiul lui Iona, mă iubeşti? …” XXI, 15 – 17).

Rezultă limpede că numele apostolului era Simon. Petru este un nume secundar, pe care Hristos nu l-a cunoscut.

Faptele apostolilor ar trebui să fie o sursă utilă de

consultat în privinţa vieţii şi rolului lui Petru, dar primele 12 capitole ţin în mare parte de o a doua redactare (iudeo-creştină), care a răvăşit şi a modificat textul primar; aceste 12 capitole alcătuiesc, contrar ordinii cronologice, începutul unei scrieri eteroclite în care realitatea istorică este mult denaturată.

În *Fapte* nu întâlnim nimic despre disputele din Antiohia, despre partidul petrinian din Corint, aproape nimic despre misiunea şi activitatea lui Petru; prezentarea conciliului din Ierusalim contrazice ceea ce citim în epistole; unele discursuri ale lui Petru n-au putut ieşi decât din gura lui Pavel şi un pretins decret al Bisericii primare are în vedere un obicei, nu de la începuturile creştinismului, ci din secolul al II-lea. Autorul *Faptelor* avea mult mai mult material despre Paveldecât despre Petru, dar pentru a nu rezulta un Pavel mai mare decât Petru, a exagerat cu bună ştiinţă rolul acestui din urmă: minunile săvârşite de Petru sunt analoage cu cele ale lui Pavel şi cele trei întemniţări ale sale ţin, de fapt, de una singură povestită în trei moduri diferite.

S-ar părea că Petru iudeo-creştin a fost introdus în texte pentru a fi substituit lui Simon (cel primar) în momentul alegerii legendare a apostolilor de către Iisus şi pentru a fi primul martor al lui Hristos cel înviat. Or, ucenicii n-au devenit apostoli decât în momentul acestei învieri. Omul Iisus nu i-a cunoscut. Abia după învierea sa, potrivit legendei creştine, Iisus li s-ar fi arătat „poruncind prin Duhul Sfânt apostolilor pe care i-a ales” (*Fapte*, I, 2) şi zicându-le: „Ci veţi lua putere venind Duhul Sfânt peste voi, şi îmi veţi fi mie martori în Ierusalim şi în toată Iudeea şi în Samaria şi până la marginea pământului” (I, 8).

Petru este, deci, un nou Simon, un Simon retuşat, convertit; el nu devine apostol decât după ce i-a fost atribuit meritul de a fi primul martor al apariţiei lui Hristos cel înviat, deşi, tot după textele canonice, această primă apariţie i-a fost rezervată Mariei Magdalena. Mai înainte, Petru nu exista; existase un Simon care nu era încă Petru, dar devine Petru printr-o remaniere a evangheliilor în

căutarea (inventarea) unor dovezi că Iisus şi-a ales apostolii în timpul vieţii sale. Ştim, pe de altă parte, datorită scrierilor lui Pavel, că Iisus însuşi n-a fost făcut Hristos şi Domn decât prin învierea sa. Legenda a cerut, în mod necesar, timp pentru a se forma.

A. Loisy, care credea într-un Iisus istoric, s-a văzut obligat să admită că „apare infinit probabil, dacă nu intra totul sigur, că o bună parte din învăţăturile care au fost adunate în evangheliile canonice, chiar din cele care au fost introduse în propovăduirea lui Iisus, au fost la început *învăţături despre Hristos cel înviat*, *despre Hristos-Duhul*, presupuse ca *primite prin viziune* de către purtătorii săi de cuvânt, profeţii”[142]. Putem generaliza aceste aprecieri ale lui Loisy, considerând că Noul Testament cuprinde un număr considerabil de fapte şi cuvinte ale zeului Iisus „înviat”, care au fost transpuse şi anticipate în cariera sa pământeană de om neautentic.

Aceste transpuneri şi anticipări au avut drept scop să arate că Petru a fost aşezat, încă de la început, în fruntea Bisericii, că aceasta exista încă în timpul lui Hristos, că ea a fost la obârşie a evreilor şi a purces din Ierusalim – concepţie care se opune tabloului pe care ni-l reconstituie pasajele istorice ale textelor creştine.

Pavel este, de fapt, cel care a întemeiat biserici creştine în numeroase părţi ale lumii păgâne, printre altele biserica din Corint şi, poate, cea din Roma, pe la anul 61. Cu tot titlul său târziu de şef al Bisericii, Petru (dacă a existat cu adevărat) a fost – prin fapte – eclipsat de Pavel.

De unde provenea Petru? Unde s-a născut? Cine i-au fost părinţii? – nu ştim şi nu vom ajunge niciodată să ştim. Biserica ignoră aceste lucruri, deşi ar fi avut tot interesul să le cunoască şi să le transmită. Înainte de a căuta unele detalii ale existenţei lui Petru, este necesar să examinăm, pe cât ne stă în putinţă, de ce i-a fost dat acest nume şi care este semnificaţia lui.

De fapt, *Petru* nu este decât o traducere, nu destul de

142 A. Loisy, Origines du Christianisme, Nourry, Paris, p. 50 (subi. ns. G.O.).

exactă, a supranumelui *Chifa* (Kepha) care i-ar fi fost atribuit lui Simon (vezi *Ioan*, I, 42). Or, *Chifa* este un cuvânt aramaic, care înseamnă „stânca”, este deci un nume comun, adică desemnează un lucru, şi de aceea a putut fi tradus în limba greacă prin *Petros*; numele proprii nu se traduc[143]. Aceasta ne permite să presupunem că un personaj numit la început *Simon* a putut fi desemnat, în pragul unei noi cariere (adevărată sau presupusă), prin numele *Petru* şi că legenda ataşată acestui nume a făcut să se piardă complet din vedere existenţa anterioară şi activitatea lui Simon, mai ales dacă aceasta nu mai corespundea ideii care s-a format, după dispariţia lui, despre „creştinismul” său.

Care poate fi semnificaţia numelui Petru? Acest nume simbolizează stânca, dar ce rost are această „stâncă” în legenda evanghelică?

S-a voit sublinierea caracterului său semitic şi asimilarea lui cu *stânca cosmică*; e lucru cert, de pildă, că – pentru samariteni – muntele Gerizim era Stânca lui Israel. Nu mai puţin cert este că Pavel aplica acest calificativ lui Hristos („Şi toţi, aceeaşi băutură duhovnicească au băut, pentru că beau din piatra duhovnicească, ce avea să vină. Iar piatra era Hristos” – I *Cor.*, X, 4). Pentru Augustin (ca şi pentru Luther), vorbind despre piatră Iisus se gândea la el însuşi şi nu la Petru. În fond, se poate admite ca un zeu, arătându-se unuia dintre credincioşii lui, să-i ordone să înalţe o biserică pe locul unde a apărut, pe mormântul lui presupus sau pe altarul său. Pietrele ridicate sau culcate au fost obiecte de cult în zorii umanităţii.

Unii critici au pretins că Petru n-ar fi decât o personificare a lui Petros sau Mithra persan; ipoteza aceasta, deşi în general abandonată, ar merita să fie reluată sub o altă formă, aşa cum vom sugera în continuarea expunerii noastre.

Justin scria: „... O, Tryphon, dacă tu ai înţelege cine este cel numit uneori Mesia, Trimisul şi Omul, şi Fiul

143 Este şi observaţia lui Cullmann în cartea sa despre Saint Pierre.

Omului, şi Petru… şi piatra unghiulară… tu nu ai mai huli…”. Pentru Justin nu încape nicio îndoială: Piatra (Stânca) era un nume divin, nu desemna un om şi nici chiar pe Mesia pământean. Petru era, deci, numele unei fiinţe divine sau considerate ca atare[144]. Dacă acest nume a fost cu adevărat dat lui Simon din evanghelii, înseamnă că – într-un moment al existenţei sale – el a fost considerat astfel. Dacă omul Petru devine Piatră la rândul său, faptul se explică, poate, prin aceea că a fost substituit în parte lui Simon care îl precedase în scrierile creştine.

*

Petru a fost „prinţul apostolilor”, ni se spune; papii se consideră drept succesorii săi pe scaunul episcopal de la Roma; marile evenimente din existenţa sa ar fi trebuit, prin urmare, să-i preocupe pe evanghelişti. Or, avem despre el mult mai puţin ştiri decât despre Pavel şi ele sunt adesea discordante şi provin din surse pur legendare.

Evangheliile se contrazic în povestirile pe care ni le oferă despre raporturile sale cu Iisus; *Faptele apostolilor* povestesc minunile sale, păstrând tăcere asupra apostolatului său.

Potrivit relatărilor din *Evanghelia după Matei*, Petru îl întâlneşte pe Iisus pe ţărmurile mării Galileei, dar va trece destul timp după această întâlnire, până Hristos îi va spune în Cezareea: „Tu eşti Petru”.

În *Evanghelia după Luca*, prima sa întâlnire cu Iisus are loc în casa soacrei „lui Simon”, bolnavă de „friguri rele”. În versiunea *Evangheliei după Ioan*, Andrei şi Simon, fiii lui Iona, se înfăţişează lui Iisus cu prilejul întâlnirii lui cu Ioan-Botezătorul care „privind pe Iisus, care trecea, a zis: Iată Mielul lui Dumnezeu! Şi cei doi ucenici l-au auzit când a spus aceasta şi au mers după Iisus” – I, 36, 37. Mai mult, în *Evanghelia după Marcu*, discuţia lui Iisus cu ucenicii „prin satele din preajma Cezareii lui Filip” (VIII, 27), în jurul întrebării: „Cine zic oamenii că sunt?” nu cuprinde oracolul „Tu eşti Petru…”, la care, de altfel, nici

144 Simon Magul, în cariera sa divină, era Estos-ul, cel care se ţine mereu în picioare (ca o piatră ridicată) alături de tatăl său ceresc.

Evanghelia după Luca nu face nicio referire.

La fel, întreita lepădare de Iisus a lui Petru, atât de faimoasă în tradiţia creştină, este relatată în evangheliile canonice în patru moduri diferite.

Se ştie că Petru n-a respectat niciodată pretinsul pact de la Ierusalim, încheiat în mod solemn, după care propovăduirea învăţăturii lui Hristos printre pagini era rezervată lui Pavel („Apoi, după paisprezece ani – citim în *Epistola* lui Pavel *către Galateni* – m-am suit iarăşi la Ierusalim cu Barnaba, luând cu mine şi pe Tit... şi am arătat Evanghelia pe care o propovăduiesc la neamuri... cei socotiţi însemnaţi n-au adăugat nimic la Evanghelia mea, ci, dimpotrivă, văzând că mie mi-a fost încredinţată evanghelia pentru cei netăiaţi împrejur, după cum lui Petru evanghelia pentru cei tăiaţi împrejur, căci cel ce a lucrat prin Petru la apostolia tăierii împrejur a lucrat şi prin mine la neamuri. Şi cunoscând harul ce mi-a fost dat mie, Iacov şi Chefa şi Ioan, cei socotiţi a fi stâlpi mi-au dat mie şi lui Barnaba dreapta spre unire cu ei, pentru ca noi să binevestim la neamuri, iar ei la cei tăiaţi împrejur" II, 1 – 9). A avut loc un grav incident în Antiohia, între Petru şi Pavel („Iar când Chefa a venit în Antiohia, pe faţă i-am stat împotrivă, căci era vrednic de înfruntare... Dar când am văzut că ei nu calcă drept, după adevărul Evangheliei, am zis lui Chefa înaintea tuturor: Dacă tu, care eşti iudeu, trăieşti ca păgânii şi nu ca iudeii, de ce sileşti pe pagini să trăiască ca iudeii? II, 11 – 21), dispută urmată de invazia sistematică a comunităţilor pauline (îndrumate de Pavel) de către emisari ai Ierusalimului. Ceea ce ar părea să confirme că pactul de la Ierusalim n-a existat de fapt, el fiind născut ulterior[145].

---

145 întîlnirea lui Pavel cu Petru şi Iacov, la Ierusalim, este o interpolare în textul primar al Epistolei către Galateni; ea ocupă versetele I, 18—19 („Apoi, după trei ani, m-am suit la Ierusalim, ca să-l cercetez pe Chefa şi am rămas la el cincisprezece zile. Iar pe altul din apostoli n-am văzut, decît numai pe Iacov, fratele Domnului") şi întrerupe sensul pasajului în care este plasată ; mai mult, ea figurează tocmai în epistola în care Pavel îşi afirmă energic independenţa faţă de apostoli şi îl dojeneşte aspru pe Petru, spunînd răspicat că nu s-a dus la Ierusalim pentru a-i

Faptele apostolilor ne raportează trei întemniţări ale lui Petra, dintre care două cu alţi apostoli. Prima dată, în timp ce Petra şi Ioan „vorbeau către popor, au venit asupra lor preoţii, mai-marele templului şi saducheii, tulburaţi că ei învaţă poporul şi vestesc întru Iisus, învierea din morţi. Şi punând mâinile pe ei, i-au pus sub pază, până a doua zi, căci acum era seară” (IV, 1 – 3). În dimineaţa următoare, mai marii iudeilor, bătrânii şi cărturarii din Ierusalim s-au adunat să-i judece, dar „negăsind niciun chip cum să-i pedepsească” (IV, 5 – 21), le-au dat drumul. A doua oară, Petru e închis împreună cu ceilalţi apostoli care îl însoţeau, tot de către oficialităţile iudaice, care nu aprobau activitatea lor de propovăduire: „Şi sculându-se arhiereul şi toţi cei împreună cu el – cei din eresul saducheilor – s-au umplut de pizmă. Şi au pus mâinile pe apostoli şi i-au pus în temniţa obştească” (V, 17 – 18). Peste noapte însă, ei sunt eliberaţi de un înger al Domnului care îi îndeamnă să meargă în templu şi să înveţe mai departe poporul „toate cuvintele vieţii acesteia” (V, 20). Temându-se să-i ucidă, mai ales în urma sfatului lui Gămăliei, mai-marele templului împreună cu slujitorii au poruncit ca apostolii să fie bătuţi şi să fie opriţi să mai vorbească în numele lui Iisus (V, 40). A treia oară e întemniţat singur de regele Irod Agrippa, după ce Iacov, fratele lui Ioan, e ucis cu sabia (XII, 1 – 5). Aceste trei versiuni ţin, de fapt, de o singură povestire. Îngerul care face să-i cadă lanţurile şi îi deschide porţile temniţei, în ultima versiune, este acelaşi înger care îl ucide apoi pe Irod Agrippa „pentru că nu a dat slavă lui Dumnezeu” (XII, 23). Această ultimă eliberare ar putea fi datată, deci, ca săvârşita pe la anul 44 şi miracolul ei ar putea fi înţeles: moartea lui Irod Agrippa deschisese porţile închisorilor. Totuşi, lanţurile care cad şi porţile care se deschid ţin, în primul rând, de minunile simoniene (adică ale lui Simon Magul) şi – ceea ce este determinant – acest pasaj face parte dintr-o interpolare

---

vedea pe apostolii de dinaintea lui (I, 17), pe care, în II Cor., îi numeşte „apostoli mincinoşi, lucrători vicleni, care iau chip de apostoli ai lui Hristos“ (XI, 13).

care ţine de la XI, 28 la XII, 25.

*

Şi alte evenimente din viaţa lui Petru merită o atenţie specială, datorită consecinţelor incalculabile pe care le-au provocat. De pildă, *problema priorităţii lui Petru*.

După cum am văzut, în *Matei* (XVI, 18 – 19), Iisus îi spune lui Simon-Petru: „Tu eşti Petru şi pe această piatră voi zidi Biserica mea... Şi îţi voi da cheile împărăţiei cerurilor şi orice vei lega pe pământ va fi legat şi în ceruri, şi orice vei dezlega pe pământ va fi dezlegat şi în ceruri". Am precizat că acest pasaj prezintă toate caracterele unei interpolări, deoarece Iisus nu a propovăduit niciodată Biserica, şi nici nu a vestit că el ar întemeia una.

În versetele care preced acest pasaj, Iisus vorbeşte cu ucenicii săi şi aceştia îi răspund, dar în versetele 16 – 19 *Simon Petru se interpune* şi el este cel ce dă răspunsurile. În versetul 21, Iisus se adresează iar ucenicilor, dar Petru intervine din nou în versetul 22; când însă acest Petru (şi nu Simon-Petru) începe să-l dojenească pe Iisus, replica ultimului este dură („Satano!", 23). Începând cu versetul 24, Iisus îşi continuă discuţia începută cu ucenicii. Avem de-a face cu un text răvăşit de corectori. Aceştia au voit să scoată în relief rolul deosebit, în sensuri diferite, al lui Petru. Pentru unul din corectori, Iisus ar fi făcut din Petru piatra de temelie a Bisericii; pentru altul, Petru a devenit portarul cerului (cel cu „cheile împărăţiei); pentru un al treilea, Iisus l-ar fi repudiat pe Petru, zicându-i: „Mergi înapoia mea satano! Sminteală îmi eşti" (XVI, 23).

Evangheliile *după Marcu* (VIII, 27...) şi *după Luca* (IX, 18), inspirate din aceeaşi sursă ca şi cea *după Matei*, conţin o povestire exact paralelă cu cea din *Evanghelia după Matei*, dar această povestire nu face nicio menţiune cu privire la aceste declaraţii speciale pe care Iisus le-ar fi adresat lui Petru. De altfel, nici în celelalte capitole şi versete aceste două evanghelii nu fac vreo referire la rolul deosebit ce ar fi fost încredinţat lui Petru. Numai *Evanghelia după Matei* a suferit interpolări.

Unicul şi celebrul pasaj care face din Petru piatra de temelie a Bisericii este o pioasă născocire.

Am văzut că interpolările se contrazic între ele; iată încă una, tot în *Evanghelia după Matei*, care anulează încă o dată ideea unui privilegiu acordat lui Petru. În această evanghelie citim următoarele cuvinte adresate de Iisus ucenicilor săi: „Adevărat grăiesc vouă.: Oricâte veţi lega pe pământ, vor fi legate şi în cer, şi oricâte veţi dezlega pe pământ, vor fi dezlegate şi în cer" (XVIII, 18). Iar *Evanghelia după Ioan* subliniază aceeaşi înzestrare a apostolilor: „Cărora veţi ierta păcatele, le vor fi iertate şi cărora le veţi ţine vor fi ţinute" (XX, 23).

Rezultă cu claritate că *puterea de a lega şi dezlega este acordată în aceste texte tuturor ucenicilor şi nu numai lui Petru*. Falsul introdusîntruna din evanghelii în favoarea lui Petru este izbitor şi evident.

Acest fals a fost săvârşit *după* ce evangheliile au fost puse de acord unele cu altele; el datează, probabil, de la mijlocul sau din a doua jumătate a celui de-al doilea secol. Corectorul a voit să dea un temei istoric priorităţii lui Petru, nedreptăţindu-i pe ceilalţi apostoli; această atitudine a lui este implicit potrivnică comunităţilor care îl recunoşteau pe Pavel ca şef. În polemica indirectă a lui Petru sunt utilizate reminiscenţe biblice; prorocia din Vechiul Testament despre soarta Ierusalimului şi despre Eliachim, feciorul lui Hilchia; „Şi îi voi pune pe umeri cheile casei lui David: şi dacă el va deschide nimeni nu va închide, şi dacă el va închide, nimeni nu va deschide" (*Isaia*, XXII, 22), devine în Noul Testament mustrare şi cuvânt al lui Iisus: „Vai vouă, cărturarilor şi fariseilor făţarnici! Că închideţi împărăţia cerurilor înaintea oamenilor; că voi nu intraţi, şi nici pe cei ce vor să intre nu-i lăsaţi" (*Matei*, XXIII, 13). Scopul interpolării era de a dovedi că adevăraţii creştini, sau cei mai buni dintre ei, erau cei ataşaţi lui Petru.

Hristos, dacă ar fi existat cu adevărat, n-ar fi putut rosti cuvintele despre Petru. Căci Hristos a anunţat împărăţia, nu Biserica, şi chiar dacă ar fi propovăduit-o pe

aceasta, el n-ar fi spus niciodată „Biserica mea” aşa cum nu spunea „Împărăţia mea”; el ar fi vorbit despre Biserica lui Dumnezeu sau a Tatălui său.

A pronunţat el cuvântul „Biserică” cu alt prilej? O singură dată, în *Evanghelia după Matei*. Pasajul provine din altă parte şi se referă la iertarea greşelilor: „De-ţi va greşi ţie fratele tău, mergi, mustră-l pe el între tine şi el singur. Şi de te va asculta, ai câştigat pe fratele tău. Iar de nu te va asculta, ia cu tine încă unul sau doi, ca din gura a doi sau trei martori să se statornicească tot cuvântul. Şi de nu-i va asculta pe ei, spune-l Bisericii; iar de nu va asculta nici de Biserică, să-ţi fie ţie ca un păgân şi vameş” (XVIII, 15 – 17). Dar, şi aici, nu şeful comunităţii este cel care judecă, ci adunarea credincioşilor.

Ne putem îndoi dacă aceste cuvinte aparţin lui Iisus, care, ştim din evanghelii, nu-i ocolea pe strângătorii de biruri (vameşi) şi-i accepta ca ucenici (de pildă, Levi şi Zacheu); sigur este însă că, aici, cuvântul „Biserică” are sensul de adunare, de sinagogă, de comunitate. E vorba de cu totul altceva, decât de societatea spirituală formată de ansamblul credincioşilor.

De fapt, în acest ultim sens nu întâlnim decât o singură dată termenul în textele ajunse la noi, şi atunci în interpolarea prin care Petru e investit şef al Bisericii (*Matei*, XVI, 18). El provine, poate, din epistolele lui Pavel, unde însă temelia, piatra de bază este Hristos: „Căci noi ai lui Dumnezeu împreună lucrători suntem; voi sunteţi ogorul lui Dumnezeu, zidirea lui Dumnezeu… Căci nimeni nu poate pune altă temelie, decât cea pusă, care este Iisus Hristos” (*I Cor.*, III, 9, II). „Deci dar nu mai sunteţi străini şi locuitori vremelnici, ci sunteţi împreună cetăţeni cu sfinţii şi casnici ai lui Dumnezeu, zidiţi fiind pe temelia apostolilor şi a prorocilor, piatra cea din capul unghiului fiind însuşi Iisus Hristos” (*Efes.*, II, 19, 20).

Dacă ne mai îndoim de lipsa de autenticitate a pasajului prin care Iisus stabileşte superioritatea lui Petru şi-i conferă misiunea de a crea Biserica, să revedem în *Evanghelia după Matei* textul în care Iisus le spune

ucenicilor: „Ştiţi că ocârmuitorii neamurilor domnesc peste ele şi cei mari le stăpânesc. Nu tot aşa va fi între voi, ci care între voi vă vrea să fie mare să fie slujitorul vostru. Şi care între voi vă vrea să fie întâiul să vă fie vouă slugă” (XX, 25, 26, 27). Suntem departe de statutul dominant al lui Petru!

Se pare că acesta este cel mai vechi punct de vedere atribuit lui Hristos, căci în *Evanghelia după Marcu* şi în *Evanghelia după Luca* îl regăsim exprimat în termeni asemănători. Or, în cursul acestei discuţii, Petru nu protestează cum ar fi putut să facă dacă ar fi primit sarcina de conducere a grupului de ucenici sau a colegiului de Doisprezece. Apoi, nici Hristos n-ar fi pronunţat aceste cuvinte – sau nu i-ar fi fost atribuite – dacă ar fi încredinţat, în prealabil, un rol atât de important lui Petru sau ar fi prevăzut instituţia papalităţii. De fapt, niciodată un rol de conducător n-a fost încredinţat cuiva, căci ar fi fost în opoziţie cu doctrina umilinţei sau a egalităţii atribuită lui Iisus la începuturile evangheliei. Toţi ucenicii consideraţi a fi primit Duhul sfânt erau priviţi ca având aceeaşi putere.

Epistolele lui Pavel confirmă această situaţie. Pentru Pavel (sau pentru corectorul lui), Petru nu este decât unul dintre „stâlpii” Bisericii din Ierusalim (iar Iacov e menţionat înaintea lui Petru), şi nu are nimic a face cu misiunea lui Pavel (*Gal.*, II, 9). Cum am văzut, în epistole Iisus este considerat „temelia” şi „piatra cea din capul unghiului” în zidirea noii credinţe.

De altfel, în *Faptele apostolilor*, lui Petru însuşi i se atribuie recunoaşterea faptului că: „Iisus Hristos Nazarineanul… acesta este piatra cea neluată în seamă… care a ajuns în capul unghiului” (IV, 10, 11).

Povestirea despre Petru instituit ca piatră de temelie a Bisericii, asemenea lui Hristos însuşi, se dovedeşte o istorioară introdusă (destul de târziu) în *Evanghelia după Matei*, în scopul facilitării acţiunii de propagandă în favoarea grupării care ţinea de Petru şi, implicit, a anulării blamului rostit de Iisus la adresa lui Petru.

Este mai mult decât probabil că problema preeminenţei lui Petru asupra celorlalţi apostoli nu s-a pus în timpul vieţii lor şi că ea a apărut numai atunci când, după o perioadă de concurenţă şi de rivalităţi între diferitele tendinţe şi orientări creştine, una dintre secte a triumfat asupra celorlalte şi a voit să „demonstreze" că dogmele şi practicile sale urcau în timp până la Iisus.

*

Dar, oare, Petru n-a îndeplinit în primele grupuri creştine un rol de prim rang, chiar dacă n-a primit de la Hristos sarcina de a fi „Prinţul apostolilor"?

În listele cu apostolii el este menţionat primul, dar ştim că aceste liste au fost alcătuite mai târziu şi că existenţa unui grup de Doisprezece este mai mult simbolică decât reală.

În *Faptele apostolilor* citim că Petru a luat iniţiativa alegerii unui înlocuitor al lui Iuda Iscarioteanul („Şi în zilele acestea, sculându-se Petru în mijlocul fraţilor – iar numărul lor era ca la o sută douăzeci –, a zis… Deci trebuie ca unul din aceşti bărbaţi, care s-au adunat cu noi în timpul cât a petrecut între noi Domnul Iisus… să fie împreună cu noi martor al învierii lui…" – I, 15 – 26), anunţând, totodată, moartea lui Iuda („Deci acesta a clobândit o ţarină din plata nedreptăţii şi, căzând cu capul înainte, a crăpat pe la mijloc şi i s-au vărsat toate măruntaiele" – I, 18), deşi numai cu câteva rânduri mai sus aflăm de o adunare a celor Doisprezece la Ierusalim la care e menţionată şi prezenţa lui Iuda (I, 13). Cu prilejul alegerii ca apostol a lui Matia, despre Petru aflăm că s-a ridicat „în mijlocul fraţilor", deci nu prezida adunarea lor; apoi, n-a prezentat nicio candidatură şi nici n-a avut vreo influenţă asupra votului: grupul de apostoli i-au propus pe Matia, ca şi pe Iosif Barsaba, iar decizia s-a luat prin tragere la sorţi.

După puţin timp, de ziua Cincizecimii, Petra se ridică iar dintre cei unsprezece (deşi Matia fusese ales ca al 12-lea) şi rosteşte o lungă cuvântare, ce constituie, de fapt, o lungă interpolare (II, 14 – 41), textul reluându-se cu fraza:

„Şi stăruiau în învăţătura apostolilor…” (II, 42).

Din *Faptele apostolilor* mai aflăm că Petru vindecă un olog (III), vorbeşte înaintea sinedriului (IV), mor în faţa lui soţii Anania şi Safira, care au dosit din preţul unei ţarini (V), se confruntă cu Simon Magul (VIII) ş.a. Apare peste tot intenţia de a fi înfăţişat în plină activitate de prim ordin, dar cu toate acestea nu apare niciodată ca situat deasupra celorlalţi apostoli sau ca având de îndeplinit o misiune specială. Dacă ar fi fost altceva decât un apostol de rând, Irod Agrippa I nu l-ar fi întemniţat doar, ci, probabil, l-ar fi decapitat ca pe Iacov. A fost în Samaria ca simplu delegat (*Fapte*, VIII), iar credincioşii din Ierusalim i-au reproşat de a fi încuviinţat botezul păgânilor şi de a fi mâncat la masă alături de cei netăiaţi împrejur; el nu hotăra niciodată şi nici nu-şi impunea propriile opinii, nu evoca vreodată puterea sa de decizie.

sunt atribuite două epistole în care se intitulează „apostol” şi „slujitor şi apostol al lui Iisus Hristos”. În prima dintre ele citim: „Pe preoţii cei dintre voi îi rog ca unul ce sunt împreună preot şi martor al patimilor lui Hristos…” (V. 1), ceea ce înseamnă că Petru însuşi (sau redactorul care a scris în locul său) ignora nu numai întreaga ierarhie din sânul Bisericii, dar şi faptul că el era capul ei.

Putem conchide deci, împăcaţi, că lui Petru nu i-a fost atribuită de Hristos nicio misiune specială; el n-a fost piatra de temelie a Bisericii; n-a fost ales de ceilalţi „preoţi” ca şef al unui grup de doisprezece; n-a putut transmite altora o putere pe care n-a primit-o şi a cărei existenţă o ignoră în primul rând el însuşi.

Se spune adesea despre Petru că a fost primul episcop al Romei, fără să se pună problema dacă în timpul său existau sau nu episcopi. Listele de episcopi au fost alcătuite în cursul secolului al II-lea, când episcopatul monarhic a fost constituit şi i se putea desluşi o istorie. Primul episcop roman despre care avem unele amintiri precise pare a fi fost Sixt (pe la anul 125). Însuşi Clement, despre care s-a pretins că era aşezat pe scaunul lui Petru,

nu s-a considerat niciodată şef al Bisericii romane, al cărei secretar era probabil. În epistola atribuită lui Petru (I, V, 1) acesta se consideră „preot şi martor al patimilor lui Hristos”; pentru el păstorul credincioşilor era Hristos însuşi.

Mai târziu, Rufin va sublinia această nuanţă, atunci când va scrie că, în timpul vieţii lui Petru, episcopatul era girat de către Lin şi Clet, în timp ce Petru se ocupa de apostolat. Nu avem, de altfel, cum am văzut, niciun motiv să-l considerăm pe Petru drept primul episcop, al primei comunităţi creştine. Această demnitate ar fi putut fi revendicată şi pentru Pavel, sau şi pentru el şi pentru Petru deopotrivă, legenda purtându-le amândurora paşii la Roma. Epifaniu a procedat logic, nu însă şi veridic, aşezându-i pe Petru şi Pavel în fruntea listei sale episcopale.

— Africanul, care leagă de numele lui Petru crearea episcopatului roman, nu-l consideră primul episcop. Nici Irineu, la rândul său, nu-l include pe Petru printre episcopii Romei; lista sa începe cu numele lui Lin. Niciunul dintre scriitorii din primele două secole nu-l menţionează pe Petru ca episcop al Romei. De la anul 190, Irineu vorbeşte de „preoţii” şi nu de episcopii ce au stat în fruntea Bisericii din Roma înainte de Eleuteriu.

Abia din secolul al III-lea, legenda creştină – după ce îl elimină din competiţie pe Pavel – începe să vorbească despre scaunul episcopal al lui Petru.

Lipsită de informaţii în privinţa lui Petru, imaginaţia ecleziastică s-a văzut nevoită să intervină. Curând, legendele despre el se aglomerează şi se grupează, ajungând să se constituie într-o tradiţie, potrivit căreia: 1. Petru s-ar fi dus la Roma, unde ar fi devenit primul episcop; 2. Tot aici ar fi suferit martiriul; 3. Bazilica Sf. Petru din Roma, catedrala creştinătăţii, ar fi fost înălţată deasupra mormântului său. Să ne oprim rând pe rând asupra acestor pretinse „evenimente” istorice.

1. *A fost*, *oare*, *Petru la Roma*? Observăm mai întâi că nici evangheliile, nici *Faptele apostolilor*, nici epistolele lui

Pavel nu menţionează prezenţa cu un prilej sau altul a lui Petru la Roma. Dimpotrivă, unele pasaje din epistole anulează prin tăcerea lor ipoteza prezenţei şi activităţii lui Petru în capitala imperiului.

Irineu şi Dionisie din Corint sunt cei dintâi care susţin în scrierile lor că Petru şi Pavel au întemeiat Biserica din Roma, pe vremea când Marcu îşi elabora evanghelia. Dar aceste scrieri datează de la sfârşitul secolului al II-lea, între ele şi evenimentul relatat intervalul fiind de aproape o sută cincizeci de ani. În plus, informaţiile lor erau greşite, căci evanghelistul Marcu era deja, pe atunci, un personaj învăluit în legendă, iar evanghelia sa este ulterioară lui Pavel. În ceea ce priveşte presupusa colaborare dintre Petru şi Pavel la Roma, ea provine dintr-o legendă explicativă ce corespundea unei situaţii destul de precise; creştinii din cea de a doua jumătate a secolului al II-lea nu ştiau sau nu credeau că între iudeo-creştini şi păgâno-creştini avuseseră loc neînţelegeri, dispute; sectele opuse erau acum reunite într-o singură Biserică, scrierile lor fuseseră armonizate, iar pentru a-şi desăvârşi unirea au făcut din Petru şi Pavel (niciodată Pavel şi Petru) un cuplu de fraţi siamezi.

La început s-a considerat că onoarea de a fi întemeiat Biserica din Roma nu putea aparţine decât acestor doi apostoli. Dar spre sfârşitul secolului al II-lea, sau ceva mai târziu, această onoare i-a fost atribuită numai lui Petru, el fiind considerat ca singurul întemeietor al primei comunităţi romane.

Această afirmaţie temerară nu se baza – şi nu se bazează nici astăzi – pe niciun text anterior. Firește, tăcerea textelor nu permite să se afirme că un eveniment nu a avut loc, dar interzice să se afirme că a avut loc.

Or, potrivit *Epistolei către Galateni*, lui Pavel i-a revenit evanghelizarea păgânilor, iar lui Petru cea a evreilor („… văzând că mie mi-a fost încredinţată Evanghelia pentru cei netăiaţi împrejur, după cum lui Petru: Evanghelia pentru cei tăiaţi împrejur” – II, 7).

Pe de altă parte, *Epistola atribuită lui Clement*

(sfârşitul secolului I) şi *Epistola lui. Ignaţiu din Antiohia* (aprox. anul 185) îi numeşte pe Petru şi Pavel, dar ignoră că primul ar fi fost fondatorul Bisericii din Roma.

La fel, *Faptele apostolilor* – care se străduiesc să facă din Petru egalul lui Pavel – nu conţin nici măcar o singură aluzie la vreo prezenţă a lui Petru la Roma.

În sfârşit, autorul *Epistolei către Romani* nu ştia că Petru să se fi dus în capitala imperiului. Iar *Epistola către Galateni*, care relatează, cum am văzut, împărţirea atribuţiilor între Petru şi Pavel, nu aminteşte ca Petru să fi nesocotit înţelegerea, extinzându-şi activitatea şi în domeniul lui Pavel. Mai mult, un text din secolul IV (*Ambrosiaster*, 366 – 384) – care comentează epistolele lui Pavel – relatează că evreii de la Roma au împărtăşit legea lui Hristos şi romanilor care nu primiseră până atunci niciuna din „virtuţile" ei şi pe niciunul dintre apostoli. De unde primiseră aceşti evrei credinţa în Hristos? Nimeni nu ştie nimic!

Să reţinem că primele nume pe care Biserica din Roma le-a păstrat sunt ale paulinilor (adepţii lui Pavel). În orice caz, Biserica din Roma n-a primit vizita nici unui apostol înainte de anul 58, data epistolei lui Pavel.

A venit, oare, Petru după această dată? O declaraţie a unui istoric catolic, Duchesne, aşterne o gravă îndoială asupra acestei posibilităţi: „Cam în vremea când Sf. Pavel îşi recapătă libertatea, Sf. Petru se ducea la Roma. E posibil să fi venit aici încă mai înainte; acest lucru e posibil, dar nu e demonstrabil. În legătură cu activitatea sa apostolică în acest mediu nu cunoaştem niciun detaliu".

În absenţa unor fapte indiscutabile, au fost avansate diverse ipoteze privind prezenţa, într-un moment oarecare, a lui Petru la Roma. Unii au pretins că cei doi apostoli ar fi sosit împreună la Roma, unde ar fi colaborat. Or, Pavel n-a venit la Roma înainte de anul 61, iar *Faptele Apostolilor*, care menţionează acest eveniment însoţindu-l de detalii, nu-l asociază pe Petru misiunii lui Pavel. *Faptele* nu-l citează pe Petru printre cei veniţi să-l întâmpine pe Pavel şi nu vorbesc nici despre sosirea lui ulterioară. Această

tăcere asupra prezenţei lui Petru la Roma surprinde şi în *Epistola către Filipeni* şi în *Epistola* a doua *către Timotei* ale lui Pavel, amândouă scrise în timpul şederii la Roma.

Listele episcopale se alcătuiesc în secolul al II-lea, adică la o sută cincizeci de ani după pretinsul „pontificat" al lui Petru; se susţine că Petru a condus Biserica Romei timp de douăzeci şi cinci de ani, fără să se menţioneze de la ce dată.

Dacă supliciul său a avut loc – potrivit tradiţiei creştine – în anul 64 sau 67, ar fi trebuit să devină episcop în anii 39 sau 42, exact în perioada în care *Faptele apostolilor* şi *Epistola către Galateni* menţionează activitatea sa în Orient; aceste scrieri ni-l înfăţişează pe Petru la Ierusalim, în Samaria, la Cezareea, în Antiohia, dar niciodată la Roma. Or, autorii *Faptelor* şi epistolei nu ar fi omis să sublinieze prezenţa sa la Roma, dacă ar fi avut cunoştinţă de un asemenea eveniment.

E imposibil de admis că Petru ar fi venit la Roma înainte de anul 58 sau, odată cu Pavel, în anul 61. Tradiţia celor douăzeci şi cinci de ani de apostolat roman nu este decât o legendă cristalizată şi localizată arbitrar la Roma, datând de la începutul secolului al III-lea.

S-a încercat, de asemenea, asocierea prezenţei lui Petru ia Roma cu luptele care ar fi avut loc împotriva lui Simon Magul. Or, Justin[146] nu spune că Simon ar fi fost demascat de Petru, căci nu ştia aceasta, şi faptul e important, căci Justin era samaritean ca şi Simon şi locuia la Roma. Dar, în vremea sa, legenda lui Petru învingător asupra lui Simon nu se constituise încă şi comunitatea creştină nu avea cunoştinţă de nicio şedere a lui Petru la Roma.

La scurt timp după Justin, Irineu va cunoaşte această legendă: putem localiza deci momentul în care ea a luat naştere (a doua jumătate a celui de-al doilea secol).

În acel moment Pavel era considerat ca trădător, ca eretic, calificat drept „Simon Magul"; Petru, fiindu-i opus lui Pavel, devine, datorită acestei confuzii între Simon şi

146 Intîia Apologie (aprox. anul 150) şi Dialog, cont. Tryphon.

Pavel, adversarul lui Simon. Simon ajunge la Roma pentru că e identificat cu Pavel. Legenda îl face pe Petru să vină la Roma pentru a-l înfrunta pe Pavel-Simon, deoarece era considerat că-l învinsese deja în Antiohia. Petru era sortit, deci, să-l învingă definitiv pe Pavel şi să i se substituie. Coincidenţă tulburătoare: potrivit *faptelor lui Petru şi Simon*, Pavel a părăsit Roma la sosirea lui Petru, şi acesta nu e asociat lui Pavel nici în conflictul cu Simon, nici în martiriul său[147].

Hippolyt (mort în anul 235) a cunoscut *Faptele lui Pavel*, care povestesc suferinţele îndurate de acest apostol sub Nero; or, acest text nu face nicio aluzie la Petru sau la Simon. Astăzi noi ştim, desigur, că au existat scrieri care îi uneau pe Petru şi Pavel împotriva lui Simon, dar ele par a fi târzii, canonice, şi nu fac să dispară teza opusă. Legendele nu se potrivesc între ele.

Unde a murit Petru? De la sfârşitul celui de-al doilea secol, toţi creştinii cred că apostolul Petru a suferit martiriul la Roma. Se precizează chiar: „Sub domnia lui Nero”. Unanimitatea se opreşte aici. Chiar astăzi, după optsprezece veacuri.

Domnia lui Nero a durat între anii 54 şi 68. Ce an să fie ales pentru suferinţele lui Petru? Opinia cea mai imediat al lui Petru în scaunul episcopal; însuşi Timotei e amestecat în constituirea *titulus pastoris* în *Gesta* sfintelor Potenţiana şi Praxede; Tit e trecut printre ucenicii lui Petru în *Acta Netei et Achillei*; Narcis, pe care Pavel îl salută în *Epistola către Romani* (XVI, 11), rămânând ucenicul său, apare în *Actus vercellenses* sub forma unui preot roman,

---

147 Ch. Guignebert, în La Primauté de Pierre, scrie : „A doua dintre pastorale (Epistola doua către Timotei, IV, 21) menţionează printre cei apropiaţi lui Pavel pe unul Pudenţiu ; pare probabil că acest personaj şi pretinsul amfitrion al lui Petru sînt una şi aceeaşi persoană ; adică, legenda, avînd nevoie de un nume pentru a fixa locul şederii lui Petru la Roma, l-a luat dintr-o epistolă deutero-pauliniană, care i-1 oferea gata autentificat. Cel mai curios este însă faptul că o soartă asemănătoare îi aştepta pe aproape toţi paulinienii notabili, menţionaţi în epistolele atribuite lui Pavel : Linos, care e amintit în Epistola a doua către Timotei alături de Pudenţiu, va deveni succesorul

activ ajutor al lui Petru când acesta soseşte în oraş. Această adaptare – la activitatea din Roma a lui Petru – a unor personaje pauline îmi pare mai mult decât interesantă; ea aruncă asupra originilor legendei petriniene o lumină revelatoare…

Totuşi, în prima jumătate a secolului al II-lea creşte inevitabilul conflict dintre cele două concepţii ale creştinismului, care se formează din perioada apostolică: cea iudaizantă… şi cea elenizantă… Iudeo-creştinismul a fost personificat în Petru, iar creştinismul elenizat în Pavel. Cei doi apostoli vor deveni adversari şi chiar duşmani… Fiecare din cele două părţi se va strădui, fireşte, să-şi preaînalte patronul şi iudeo-creştinii o vor face cu un zel deosebit… Procedeul utilizat… consta din a stabili între cei doi apostoli un paralelism cât mai riguros posibil: A propovăduit Pavel printre pagini? Petru de asemenea, dar cu o doctrină mai limpede. S-a dus Pavel la Roma? Petru de asemenea, dar anume pentru a-l combate pe acel Simon din care paginii făcuseră un zeu, şi pe care el îl redusese deja odată la tăcere în Samaria. S-a adresat Pavel în scris romanilor şi a răspândit printre ei adevărul în timpul captivităţii sale? Petru a apărut în oraş mult timp înaintea lui; mai mult, el a întemeiat Biserica romană, a fondat episcopatul. Şi-a aflat Pavel o moarte glorioasă la Roma? Petru nu are de ce să-l invidieze, dimpotrivă. Nu mai existau, probabil, tradiţii foarte dare despre viaţa şi cariera Prinţului apostolilor… legenda a găsit deci calea liberă; dar siguranţa cu care ea a depăşit obstacolele pe care i le opuneau textele şi cronologia apostolică ne dovedeşte că nu s-ar fi lăsat oprită de nimic” (pp. 348 – 349 şi 374 – 375).

răspândită, bazată pe epistola lui Clement Romanul şi adoptată de Tertullian (III, 5) propune anul 64 care ar fi marcat o persecuţie împotriva creştinilor acuzaţi de a fi incendiat Roma. Cu toate acestea, un text al lui Ieronim stabileşte data morţii lui Petru prin anii 67 – 68 (*De viris UI.*, 5 şi 12).

Faptele lui Petru nu fac nicio aluzie la persecuţiile lui

Nero, şi nici *Faptele lui Petru şi Pavel*.

Tradiţia catolică a stabilit între moartea lui Petru şi cea a lui Pavel un paralelism care pare mai mult artificial decât real. Dacă Pavel se afla la Roma în anul 64 el trebuia să cadă, ca şi Petru, în mâinile gărzilor romane. Dar nimic nu permite să se afirme că lucrurile s-au petrecut întocmai şi tradiţia nu avea nevoie de prezenţa lui pentru a zămisli legenda.

Nimic nu dovedeşte, de altfel, că Pavel a căzut victimă persecuţiilor din anul 64. Probabil a încetat din viaţă mai înainte. Acceptând însă că a fost executat în acel an, cum se explică faptul că ar fi fost dus pentru a fi decapitat pe drumul Ostiei, în timp ce victimele celelalte au fost ucise în grădinile Vaticanului?

Menţiunea lui Dionisie din Corint: „Ei au suferit martiriul *în acelaşi timp*” poate să însemne fie „în acelaşi timp”, fie „în aceeaşi epocă”, ceea ce permite o libertate de alegere apreciabilă.

La sfârşitul primului secol, pe la anul 95, în *Epistola atribuită lui Clement* (cap. IV) aflăm următoarea informaţie: „Petru, care a îndurat chinuri grele, nu o dată sau de două ori, ci de mai multe ori şi astfel depunând mărturie (sau fiind martir) a trecut la locul lui de slavă”. Dacă, de aici, înţelegem că a suferit martiriul, textul nu ne spune că acesta a avut loc la Roma; documentul adaugă: „Pavel a venit până la capătul Apusului şi a depus mărturie în faţa magistraţilor, şi astfel el a părăsit lumea şi a trecut în locul sfânt”. Textul nu dovedeşte că Pavel a murit la Roma, şi nici că Pavel şi Petru au murit împreună, în acelaşi loc.

De ce, oare, Clement nu precizează în cele două cazuri că este vorba de Roma? Dacă la treizeci de ani după data prezumtivă a martiriului lui Petru şi Pavel, Clement utilizează formule atât de vagi, aceasta înseamnă că, probabil, el nu ştia nimic despre locul unde au murit cei doi apostoli şi – mai ales – nu ştia că s-ar fi întâmplat la Roma.

A doua mărturie antică o constituie *Epistola lui*

Ignaţiu către Romani. Nimic nu indică nici aici martiriul la Roma al lui Petru şi Pavel. Dimpotrivă, o frază ca aceasta: „Ei erau liberi, iar eu, deocamdată, sunt sclav”, poate spune că „ei nu erau prizonieri”. Ignaţiu, dacă ar fi crezut în martiriul lor final, nu ar fi îndrăznit o asemenea comparaţie faţă de sfinţii apostoli; nu ne spune nimic despre fondarea de către ei a Bisericii Romei.

Ne-am fi aşteptat la o atestare din partea lui Justin şi Irineu, dar, din păcate, nu găsim nimic în această privinţă în scrierile lor şi tăcerea lor este copleşitoare. Justin, dacă ar fi ştiut ceva, ar fi vorbit şi despre mormântul glorios al lui Petru atunci când aminteşte de statuia magului Simon[148]. Cât despre Irineu, el ştia doar că aceşti doi apostoli au întemeiat Biserica şi i-au transmis lui Lin funcţiile episcopatului, ceea ce, de altfel, este fals.

De fapt, prima atestare a dublului martiriu ce s-ar fi petrecut la Roma o găsim abia între anii ’200 şi 245, la Tertullian, care scrie că Petru şi Pavel au lăsat romanilor evanghelia însemnată cu sângele lor. După textele astăzi cunoscute, tradiţia morţii comune a celor doi apostoli nu s-a constituit decât pe la anul 200, ulterior legendei despre activitatea lor la Roma şi legendei despre Simon.

În orice caz, se pare că amintirea morţii apostolului sau a apostolilor s-a şters foarte repede din memoria comunităţii creştine; ca şi cum această moarte nu a avut loc la Roma sau ca şi cum ea n-ar fi fost cunoscută decât ulterior şi indirect de un număr foarte mic de persoane, ceea ce ne face să ne gândim la formarea unei legende.

Niciun autor antic n-a asociat persecuţiile lui Nero cu incendiul din iulie 64. Eusebiu, care adună mărturiile anterioare, situează incendiul în anii 62 – 63 şi persecuţiile în 66 – 67. Ieronim consemnează anii 67 – 68 ca dată a martiriului lui Petru şi Pavel, ceea ce anulează orice asociere cu incendiul Romei.

În concluzie, nu se ştia nici locul nici data morţii lui Petru. Această ignoranţă a creştinilor din secolul al II-lea a permis credinţei lor să completeze istoria; ei ar fi putut

148 Vezi, în acest volum, studiul „Convertirea“ lui Simon Magul.

alege Antiohia ca loc al supliciului său; fără a fi mai sigură decât tradiţia romană, cea care îi atribuie lui Petru întemeierea Bisericii din Antiohia era mai bine atestată. Roma a fost însă cea care a izbândit. În ceea ce priveşte data, s-a reţinut, în principiu, cea a morţii lui Pavel, această alegere permiţând o mai bună asociere a celor doi apostoli.

3. *Mormântul lui Petru*. E limpede pentru oricine că dacă mormântul lui Petru s-ar afla la Roma şi dacă rămăşiţele pământeşti ale apostolului s-ar păstra acolo, am avea dovada de nerespins a şederii lui la Roma. Dar pentru a accepta această teză ar trebui să fim siguri că cele mai vechi texte referitoare la Biserica din Roma menţionează acest mormânt. Or, nici Clement Romanul „nici Ignaţiu, nici Hermas, nici Justin, nici Dionisie din Corint, nici Irineu nu amintesc de mormântul lui Petru.

Primul care vorbeşte de el este Caius, un preot roman de prin anii ’200 – 217. Într-un raport împotriva lui Produs, Caius afirma că ar putea arăta „trofeele” apostolilor fondatori ai Bisericii romane, în Vatican şi pe via Ostia. Din păcate, el se înşela; cei doi apostoli n-au întemeiat această Biserică. Pe de altă parte, cuvântul „trofee” nu e sinonim cu mormânt, puţind desemna aici şi un monument comemorativ, un însemn de victorie „fără nicio legătură cu rămăşiţele pământeşti ale apostolilor. În fine, Tertullian – contemporan cu Caius – nu aduce niciun argument în sprijinul afirmaţiei acestuia. Cert este că în anii de după Constantin s-a crezut că au fost descoperite moaştele lui Petru şi Pavel, dar autenticitatea lor n-a putut fi stabilită. Se credea că moaştele lui Petru sunt la Vatican, iar ale lui Pavel la bazilica Sf. Pavel.

Liber pontificalis – care urcă până în secolul al VI-lea – ne relatează că „Petru a fost înhumat pe *via Aurelia în templul lui Apollo*, aproape de locul crucificării sale, lângă palatul lui Nero, în *Vatican*”. Această versiune este admisă în general de Biserică, dar cu excepţia indicaţiei privind templul lui Apollo.

În anul 258, trupurile lui Petru şi Pavel erau venerate

la Roma în cripta *Catacumbas*, pe *via Apia*, în imediata vecinătate a cimitirelor iudaice. E perioada în care, probabil, aceste trupuri au fost „descoperite”.

În timpul lui Constantin, în *bazilica Sf. Petru* era arătat un mormânt despre care se pretindea că ar conţine relicvele apostolului. E oare mormântul la care se referea Caius?

De ce se continuă, oare, căutarea lor şi astăzi? Care e rostul acestor căutări dacă e adevărat că, aşa cum se spune, capetele celor doi apostoli se află în cele două busturi de argint venerate la biserica Sf. Ioan de Lătran, în timp ce alte două biserici (Sf. Pavel şi Sf. Petru) ar deţine, fiecare, câte o jumătate din trupul fiecăruia din cei doi apostoli martiri?

Pe de altă parte, de ce s-ar fi preocupat creştinii din Roma, pe la anul 64, de aceste relicve? Ei aşteptau sfârşitul iminent al lumii. Abia după 170, cu prilejul martiriului lui Policarp, putem observa un cult al relicvelor, dar nu la Roma, ci la Smirna. Abia din secolul al — Lea Roma începe să aibă morminte pentru episcopii săi, în Catacombele lui Calist.

Pe scurt, dacă venirea lui Pavel la Roma este probabilă, ca şi moartea lui în acest oraş, prezenţa lui Petru la Roma şi existenţa mormântului său în capitala imperiului roman sunt neverosimile.

La întoarcerea dintr-o călătorie la Roma, Luther preciza: „În legătură cu locul unde se află trupurile lui Petru şi Pavel, pot spune, pe temeiul celor văzute şi auzite la Roma, că nu se ştie nimic, nici măcar dacă ele se află într-adevăr acolo, la Roma”.

Această opinie nu e împărtăşită, firește, de acei credincioşi din zilele noastre al căror raţionament e afundat în misticism şi superstiţii. Într-un opuscul mai recent, de pildă, un scriitor catolien, citind un pasaj cunoscut din cea de-a patra evanghelie (XXI, 15 – 17), în care, prin grija unui corector, Iisus îi porunceşte lui Petru, li-Nicolas Corte, *Saint Pierre est-il au Vatican*? Bibliothèque Ecclesia, Fayard, 1956, Paris, pp. 28, 29 şi

de trei ori la rând, să-i păstorească credincioşii („Paşte mieluşeii mei”, „Păstoreşte oile mele”, „Paşte oile mele”), nu-şi poate reţine entuziasmul apologetic: „În faţa unei pagini ca aceea pe care am recitit-o – scrie el –, ceea ce trebuie observat înainte de toate este stilul, tonul, accentul, spiritul, armonia... secretă”. O asemenea candoare, deloc excepţională, ne poate ajuta să înţelegem miracolele, dar nu ne poate convinge să credem în ele.

Deşi mai puţin orbit de credinţă, Jérôme Carcopino, la rândul său, îşi complică mult sarcina atunci când încearcă să dovedească (pe baza săpăturilor făcute începând din 1939 sub bazilica Vaticanului) că mormântul lui Petru a fost în sfârşit găsit[149]. Demonstraţia sa, erudită şi ingenioasă, nu e bazată pe niciun element nou şi contrazice, de fapt, teza oficială pe care şi-a propus să o sprijine.

Unul din argumentele sale, care ar putea surprinde, este următorul: bazilica Sf. Petru a fost înălţată pe locul cel mai puţin potrivit, şi-anume, pe un versant de colină expus ravagiilor scurgerilor de apă, ceea ce a impus implantarea unor piloni de susţinere, care ating în unele locuri o înălţime de nouă metri, precum şi masive umpluturi pentru ridicarea terenului, lucrări ce puteau fi evitate construind biserica în vârful colinei. De aici, concluzia că a existat un motiv decisiv pentru a zidi, împotriva bunului simţ, un atât de vast edificiu pe un versant de colină, iar acest motiv nu putea fi altul decât că versantul respectiv marchează locul unde a fost înmormântat Petru.

Într-adevăr, alegerea locului pare neobişnuită, dar de aici şi până la a presupune o legătură cu mormântul lui Petru, e cale lungă!

Actuala biserică Sf. Petru e situată la trei metri deasupra bazilicii primitive a lui Constantin, înălţată la rândul ei pe un cimitir păgân, pe care l-a distrus. Niciunul din morminte nu datează din epoca lui Nero şi nicio

149 Jérôme Carcopino, Études d’histoire chrétienne (Les fouilles de Saint Pierre), Edit. Albin Michel, Paris, 1953.

inscripţie nu menţionează numele lui Petru.

Contrar celor susţinute în mod curent, putem afirma:

Apostolii n-au fost aleşi de Hristos însuşi, înaintea morţii sale. Ei n-au apărut decât odată cu Biserica constituită, pe la mijlocul secolului al II-lea. În încercarea de a lega originea lor de însăşi naşterea creştinismului, în textele primare a fost inserată povestirea despre instituirea colegiului celor Doisprezece şi numele lor.

Cei doisprezece apostoli sunt de origine iudeo-creştină şi au fost precedaţi de ucenicii lui Hristos, de cei şapte diaconi elenişti şi de apostolii (menţionaţi în epistolele pauline) care au propovăduit evanghelia printre pagini.

Petru a fost în urma lui Simon şi n-a jucat rolul predominant pe care i-l atribuie legenda. Petru n-a fost „piatra" pe care trebuia să se înalţe Biserica. El n-a fost şeful celor Doisprezece, nici primul episcop al Romei şi n-a putut transmite celorlalţi o putere pe care n-a deţinut-o niciodată.

Prezenţa lui Petru la Roma nu este atestată de niciun document valabil, iar mormântul său în capitala imperiului, mai mult decât problematic.

CRUCEA

În domeniul religiei, mai mult decât în orice alt domeniu, critica trebuie nu numai să scruteze textele şi să încerce să înţeleagă diversele lor semnificaţii, dar şi să caute intenţiile autorilor acestor texte. O povestire cu alură istorică, de exemplu, se poate înfăţişa la capătul analizei ca o compilaţie literară a unor mituri diverse, o transpunere a mai multor legende sau dezvoltarea unui simplu citat biblic. Ceea ce creştinismul numeşte, în general, *patimile* lui Hristos reuneşte prinderea lui, judecarea, condamnarea, moartea sa prin răstignire, şederea în infern, învierea, apariţiile şi înălţarea sa la cer. S-ar putea aprecia *a priori* că dacă drumul lui Iisus în infern şi învierea sa privesc un zeu, judecarea şi executarea nu pot fi atribuite decât unui om.

Între principalele detalii ale patimilor, crucea ocupă

unul din primele locuri.[150]

Iudeii nu aveau decât cuvântul „lemn” pentru a desemna crucea; cuvântul „crux” (latină) se aplică atât lemnului în care erau traşi în ţeapă condamnaţii, cât şi spânzurătorii de care erau atârnaţi; un poet latin numeşte „crux” stânca de care era prins Andromede.

Nimic nu ne permite, deci, să afirmăm că Iisus ar fi fost spânzurat, ţintuit sau expus pe o cruce în sensul pe care îl dăm noi astăzi acestui cuvânt.

Crucea era, în plus, o emblemă religioasă, un obiect şi un semn simbolic mult înainte de apariţia creştinismului.

Crucea în sens metaforic

Crucea şi crucificarea erau expresii uzuale în literatura antică, termeni de comparaţie. În acest sens scria Seneca: „Afirmaţi că nimeni nu realizează ceea ce-şi propune drept ţel şi nu trăieşte conform cuvintelor sale; ce este de mirare aici, când ele exprimă un ideal cuiajos, elevat, superior tuturor vicisitudinilor umane? Deşi se străduiesc să se desprindă de crucea în care fiecare dintre voi îşi bate propriile cuie, duşi la supliciu, ei nu atârnă, totuşi, decât de o spânzurătoare; în ceea ce vă priveşte, vă veţi simţi, dimpotrivă, sfâşiaţi de tot atâtea cruci câte patimi. Dar clevetirea voastră nu-şi exercită vioiciunea decât asupra semenilor voştri. S-ar putea crede că sunteţi liberi de aceste cazne, dacă unii dintre voi, din înaltul crucii lor, nu ar scuipa pe cei ce îi privesc” (*Vita beata*).

Incontestabil, acest pasaj este metaforic şi nimeni nu s-a gândit, vreodată, să vadă în el vreo aluzie la evenimente reale.

---

150 Crucea şi diferitele crucificări (răstigniri)

Pentru cercetătorul istoriei religiilor este binecunoscut faptul că la începutul erei noastre termenii „cruce“ şi „crucificare“ aveau sensuri multiple. Unii aveau în vedere crucificarea romană, alţii, crucificarea iudaică, în timp ce pentru alţii aceste cuvinte evocau un sacrificiu divin sau un mit ceresc.

Nu exista pe atunci un cuvînt special pentru a desemna crucea, ca instrument de supliciu. Cuvîntul grec „stauros“ putea semnifica fie un stîlp, fie o cruce, fie locul unui sacrificiu. Lucian se serveşte de acest cuvînt vorbind despre Prometeu înlănţuit pe munţii Caucaz.

La fel, când apostolul Pavel afirmă: „M-am răstignit împreună cu Hristos; şi eu nu mai trăiesc, ci Hristos trăieşte în mine” (*Gal.*, II, 20), nu vrea să spună prin aceasta că a fost, în fapt, răstignit pe vreo cruce de lemn împreună cu Hristos; crucificarea sa e spirituală. În acelaşi sens vorbeşte şi despre crucificarea lumii r „Iar mie, să nu-mi fie a mă lăuda, decât numai în crucea Domnului nostru Iisus Hristos, prin care lumea este răstignită pentru mine, şi eu pentru lume!” (*Gal.*, VI, la. Şi Pavel mai spune: „Cunoscând aceasta, că omul

nostru cel vechi a fost răstignit împreună cu el, ca să se nimicească trupul păcatului, pentru a nu mai fi robi ai păcatului (*Rom.*, VI, 6), iar în altă parte: „Iar cei ce sunt ai lui Hristos Iisus şi-au răstignit trupul împreună cu patimile şi cu poftele” (*Gal.*, V, 24). Pavel vorbeşte – acelaşi limbaj ca şi Seneca, dar merge mai departe; pentru el lumea întreagă este crucificată. Crucea sa nu este deci instrumentul unui supliciu real; ea nu mai este o spânzurătoare, ci o cruce a gloriei.

Pavel nu face nicio aluzie la vreun proces sau la vreun supliciu; el nu cunoaşte niciunul din personajele care apar în povestirea despre patimile lui Hristos; şi nici în corespondenţa apocrifă cu Seneca nu e vorba de mi-ai mult; era totuşi un bun subiect de meditaţie între ei.

Crucea amuletă

Paralel, evangheliile au păstrat şi urma unei alte cruci decât spânzurătoarea. În *Evanghelia după Matei* (X, 38, XVI, 24) şi în cea după *Marcu* (VIII, 34) Iisus spune ucenicilor săi: „Şi cel ce nu-şi ia crucea şi nu-mi urmează mie nu este vrednic de mine”; „Oricine voieşte să vină după mine, să se lepede de sine, să-şi ia crucea şi să-mi urmeze mie”. Aceeaşi idee, *Evanghelia după Luca* o reia astfel: „Dacă voieşte cineva să vină după mine, să se lepede de sine, să-şi ia crucea în fiecare zi şi să-mi urmeze mie” (IX, 23).

Aceste texte atestă faptul că crucea despre care este vorba exista înainte de moartea lui Iisus, că ea era emblema sa, semnul de raliere a adepţilor săi, simbolul pe

care ei trebuiau să-l poarte zilnic; această cruce nu era cea a morţii sale, ci a vieţii sale şi niciunul dintre aceşti purtători de cruce „zi de zi” nu era un crucificat propriu-zis.

Ei purtau, deci, asupra lor o cruce. Era o mică cruce de lemn, sau o bijuterie în formă de cruce, sau un inel gravat, sau un tatuaj? Trebuie să ne limităm la supoziţii, căci lipsesc mărturii anterioare celui de-al III-lea secol, deoarece – desigur – această cruce era ascunsă de privirile profane. Totuşi, paginii ajung să-şi dea seama şi îi acuză pe creştini de idolatrie. Aceştia le răspund într-un mod care nu ne pare prea convingător.

Astfel, Minueius Felix scria în al său *Octavius*: „Noi nu adorăm crucea, *dar*... voi care vă închinaţi la zei de lemn, poate adoraţi *şi voi* cruci de lemn ca făcând parte din zeii voştri”. Iar Tertulliari, în *Apologeticum*, arată: „Când se dă cinstire unei bucăţi de lemn oarecare, nu interesează înfăţişarea, când calitatea materiei este aceeaşi; nu interesează forma, când ea este însuşi corpul zeului... Orice bucată de lemn tare, care este înfipt în pământ într-o aşezare oarecare, alcătuieşte o parte din cruce. Dar voi, când proslăviţi Victoria, în trofeele voastre (nu proslăviţi în acelaşi timp) şi crucea, care se află în interiorul trofeelor? Toată credinţa din lagăre venerează steagurile, le proslăveşte, jură pe ele, le pune mai presus de toţi zeii. Toate acele îngrămădiri de chipuri de pe steaguri sunt podoabele crucii. Acele flamuri ale steagurilor şi ale prapurilor sfinte sunt veşminte ale crucii. Vă laud sârguinţa: n-aţi voit să consfinţiţi crucea neîngrijită şi goală!” (XVI, 6, 7, 8).

Aceste cruci, obiecte de adoraţie, nu reprezentau nici pentru creştini, nici pentru păgâni, un instrument de supliciu; ele onorau o divinitate şi erau un fel de garanţie a nemuririi, un talisman.

Semnul crucii

După spusele lui Tertullian (*De corona* milit XIII), creştinii făceau semnul crucii în toate împrejurările de viaţă, chiar şi în cele mai puţin importante: la scularea din

pat, atunci când începeau să se îmbrace, când ieşeau din casă sau reveneau acasă, la începutul băii şi al mesei etc. Ei făceau semnul crucii şi deasupra alimentelor, dar şi deasupra gurii atunci când strănutau, precum şi deasupra animalelor lor domestice.

Rezultă de aici că acest semn nu amintea cu nimic răstignirea lui Iisus Hristos, ci era un gest magic menit să implore destinul.

Aşa cum sublinia Adolphe Dupront, profesor la Sorbona: „E sigur că dacă crucea patimilor este cea a lamentărilor noastre moderne, în secolele trecute crucea era mai cu seamă crucea gloriei”. În acelaşi sens teologul Danielou preciza: „Putem considera ca sigur că semnul crucii, de care erau marcaţi primii creştini, desemna pentru ei numele Domnului, adică Cuvântul, şi semnifica faptul că îi erau consacraţi… Semnul crucii a apărut, la origine, nu ca o aluzie la patimile lui Hristos, ci ca o desemnare a gloriei sale divine… Cele patru braţe ale crucii apăreau ca simbolul cosmic al acestei acţiuni de mântuire”.

Revenind ulterior asupra acestei teme (*Theol. du judehrist.*), Danielou menţionează: „Devine evident faptul că crucea despre care e vorba nu este imaginea lui Hristos care suferă, ci crucea glorioasă care îl va preceda pe Hristos la a doua sa venire în lume. Asceza creştină ulterioară este cea care va modifica această semnificaţie a crucii, văzând în ea un memento al patimilor şi nu o profeţie a celei de-a doua veniri a lui Hristos”.

Citi creştini nu cred şi astăzi că crucea lui Hristos este o mărturie a răstignirii sale! Câţi ar admite că ea o desmânte?

Apariţia târzie a crucifixului

Aşa cum arată numeroase texte creştine[151], multă

151 Ciril al Ierusalimului ar fi scris primul (în Catehezele sale), în 347, despre „acest lemn sfînt al crucii, pe care îl vedem şi azi în mijlocul nostru, şi ale cărui fragmente sînt răspîndite în tot universul“, dar faptul este de mirare. Eusebiu, mort în 338, şi care a făcut lungi descrieri ale bazilicelor lui Constantin şi ale Sfîntului Mormînt, nu vorbeşte deloc

vreme crucea greacă (cu patru braţe egale), emblema triumfului şi a luminii, a fost singura reprezentată. Crucea latină (cu axul orizontal mai scurt decât cel vertical) nu apare în catacombe decât în secolul al V-lea. S-ar părea că creştinismul şi-a adoptat credinţele unui cult păgân al crucii; acest cult luase o asemenea extindere încât o lege a lui Teodosie şi a lui Valentinian III (*Cod. Justin.*, I, I, Tit. 7) interzicea sub pedepsele cele mai grele să se picteze, sculpteze sau graveze crucea pe pavajul templelor.

Această interdicţie a fost confirmată de Conciliul de la Constantinopol din 692, pentru a se evita ca „picioarele trecătorilor să profaneze trofeul victoriei noastre" (al 73-lea canon).

Astfel, la sfârşitul secolului al VII-lea, crucea nu era încă reprezentarea unui supliciu. Totodată, acelaşi Conciliu recomanda, în al 82-lea. canon al său, de a nu-l mai reprezenta pe Hristos sub forma unui miel, ci „sub formă omenească".

Crucifixul nu apare în arte creştină înainte de sfârşitul secolului al VI-lea. Şi încă nu era vorba de un zeu supus supliciului. Hristos este înfăţişat viu, cu ochii mari deschişi, „el este nu numai viu, ci triumfător; în locul coroanei de spini el poartă diadema regală... el stă pe lemnul infamiei cu aceeaşi majestate ca şi pe un tron" 2.

Abia începând cu secolul al XI-lea Hristos va fi înfăţişat mort, şi numai din secolul următor Hristos pe cruce va apărea pe portalul unei biserici.

S-a încercat, pentru explicarea apariţiei târzii a crucii supliciului în arta creştină, să se vorbească despre repulsia pe care ar fi resimţit-o credincioşii în faţa reprezentării morţii zeului lor; lucrul nu e imposibil în cazul unora dintre ei, dar nu e de conceput din partea mulţimii de creştini, mai ales când cunoaştem voga crucifixului şi a

despre cruce. Pe la anul 385, pelerinul Silvia vorbeşte despre descoperirea crucii; în anii care urmează, această descoperire e atribuită împărătesei Elena care s-ar fi dus la locurile sfinte la sfîrşitul anului 326. în 496, papa Gelasie înscrie povestirea Descoperirea Crucii de Sfînta Elena în Indexul său de cărţi interzise, dar această lectură nu era interzisă decît în public.

„răstignirilor” din ultimele douăsprezece secole şi când ne amintim de naşterea şi răspândirea cultului inimii lui Iisus şi de succesul imaginilor reprezentând această inimă sângerândă.

Crucea lui Constantin

Istoria faimosului stindard imperial roman al lui Constantin nu este, de fapt, decât o legendă creştină. Constantin era mult mai aproape de hermetişti decât de creştini. În rugăciunea pe care o alcătuieşte în 313, Dumnezeu este Tatăl Universului, cerul este zeul vizibil, soarele este demiurgul inferior Tatălui. Dacă va prefera vechilor culte pe cel al soarelui, faptul se datorează – □ Louis Réau, *Iconographie de l’art chrétien*.

se spune – împrejurării că, în primăvara anului 310, pe când vizita un templu al lui Apollo, acest zeu i s-ar fi înfăţişat şi i-ar fi oferit două coroane de lauri împodobite cu un semn misterios care a fost interpretat cu promisiunea a treizeci de ani de domnie.

Ce era acest semn care putea reprezenta „tria decennia”, trei decenii? Era, oare, acest semn asemănător emblemei pe care a putut-o vedea în Galia, pe un altar al educnilor? Un ciocan de lemn cu două capete înconjurat de o coroană nu putea, oare, semnifica un *T*, iniţială cifrei trei? Monezile ulterioare anului 310 reprezintă adesea, pe imaginea unui altar, o coroană care înconjoară crucea în T, sau crucea cu braţe egale sau o stea cu opt colţuri (un *X* şi un + suprapuşi).

Fără îndoială, acest semn are ca bază un T grecesc şi un *X*, două forme de cruce juxtapuse, şi era emblema soarelui. împăratul considera soarele ca fondator al dinastiei claudiene căreia i se ataşa şi el, înscriindu-şi pe monezi profilul său peste imaginea soarelui. Când a pornit războiul împotriva lui Maxenţiu, în 312, Constantin nu era protector al creştinilor; el opunea adversarului său, care practica magia, un semn magic ce trebuia să-i asigure victoria.

Imaginea stindardului imperial (*labanrm*), nu apare decât după 326, ceea ce ne poate face să ne îndoim în

privinţa creării lui în timpul bătăliei. Mai întâi, Eusebiu şi Lactanţiu descriu acest simbol ca un „semn nemaipomenit”, dar curând i se va atribui o semnificaţie creştină.

Nu vom reţine din acest episod decât două aspecte:

Labarum era un semn solar al victoriei; 2. Conversiunea lui Constantin a fost mai târzie decât pretinsa legendă creştină, putând fi situată pe la 326 sau ulterior; dacă, potrivit legendei, el a fost botezat, aceasta s-a întâmplat, probabil, la moartea lui.

Crucea lui Platon în dialogul *Timaios*, Platon prezintă sufletul universal, mediator între divinitate şi lume, sub forma unei cruci înclinate care se întinde de la cer până la pământ[152].

Această cruce este asemenea literei greceşti *Chi*, adică X. Cele două linii întretăiate ale acestei litere aşezate pe sfera lumii se curbează, prelungindu-se şi se întâlnesc într-un punct opus primei lor intersectări. Ele formează, astfel, două cercuri care, rotindu-se, desenează sfera cerească dublă sau sufletul lumii (*Timaios*, 36/b). Acest suflet al lumii, zămislit de divinitate, este fiul ei; anterior lumii, el este viul-model, şi viul etern în raport cu care omul cu braţele întinse nu e decât o imagine palidă.

Acest X cosmic s-a constituit prin creştere pe ecliptica sferei planetelor şi a sferei corpurilor fixe; această cruce marchează limita dintre lumea planetară şi cerul stelelor.

Justin ştia aceasta. Potrivit primei sale *Apologii*, acest *Chi* sau X semnifica Primul Principiu sau Fiul lui Dumnezeu, a doua persoană a sfintei Trinităţi. După Porfir, Produs atestă (în *Timoeum*, III, 216) că neoplatonicienii reprezentau sufletul lumii printr-o cruce greacă înscrisă într-un cerc, cercul reprezentând cosmosul, iar crucea difuziunea sufletului lumii în cele patru colţuri ale cerului sau în cele patru elemente. Pentru Produs, omul era un

152 Din cea mai îndepărtată antichitate, crucea reprezenta universul, punctele cardinale, cerul, soarele. Era un simbol al sectelor religioase şi inspira oamenilor anumite atitudini şi mituri.

suflet care se serveşte de un corp.

Justin scria: „Platon... spune despre Fiul lui Dumnezeu că Dumnezeu l-a desfăşurat în univers sub forma unui X... El n-a văzut că acest semn era o cruce; el a crezut că era un X şi a zis că virtutea după prima divinitate s-a extins ca un X în univers”. Nu are importanţă faptul că Justin şi alţi creştini l-au comentat greşit pe Platon. De primă importanţă este faptul că ei recunosc că Fiul lui Dumnezeu era o figură cosmică şi că Platon susţinuse aceasta.

De fapt, Platon ne explică în *Politica* (269): „Acest univers al nostru, divinitatea când îl însoţeşte în mersul său... când îl abandonează lui-însuşi, odată ce mişcările de revoluţie au atins măsura timpului fixat pentru lume; atunci acest univers vizibil începe să-şi întoarcă cursa în direcţie opusă, prin propria sa mişcare, căci el este o fiinţă înzestrată cu gândire... Nu divinitatea e cea care îi imprimă... revoluţii duble şi contrarii, nu sunt două divinităţi opuse... fie că e călăuzit în mişcarea sa de o cauză divină şi primeşte un nou aflux de viaţă şi recapătă de la demiurg o nemurire reînnoită, fie că, îndată ce aceasta l-a abandonat, merge datorită impulsului său propriu”. Astfel, atunci când zeul-călăuză părăseşte cârmă şi se retrage în turnul său de pază (272/5 şi *Timaios* 42/5) lumea e pradă fatalităţii şi impulsului său natural, şi apar dezordini; dar atunci divinitatea reia conducerea lumii pentru a împiedica disoluţia ei totală.

Durata fiecărei rotaţii este, aici, de şase luni; ea corespunde celor şase faze ale timpului stabilit de Clement din Alexandria, celor două perioade de şase mii de ani ale etruscilor, marelui an de şase sute de ani al indienilor şi al brahmanilor. Pentru magii occidentali, durata lumii era de douăsprezece mii de ani[153].

---

153 Atingem aici un subiect care depăşeşte cadrul acestei lucrări : teoria ciclurilor, a eternei reînceperi a lucrurilor la capătul anumitor perioade. în secolul al II-lea, î.e.n., Sibylla cunoştea un Mare An, alcătuit din zece mari luni, fiecare cu o durată de un secol.
Arthur Drews a putut scrie (Le mythe de Jésus) : „Ordinea succesiunii

Crucea gnosticilor

O apropiere se impune între acest suflet al lumii şi Iisus-ul salvator al gnosticilor. După *Pistis Sophia* (cap. 14 şi 15), Iisus vorbea astfel: „... cât priveşte Destinul (*heirmarmene*) şi sfera peste care el domneşte, eu *am rotit-o* şi am făcut astfel că timp de şase luni amândouă se mişcă şi îşi exercită influenţa spre stânga şi alte şase luni privesc şi îşi exercită influenţa spre dreapta. Or, pe baza rânduielii primului comandament şi a primului mister, Jeu, păzitorul luminii, îi aşezase în aşa fel încât *tot timpul* priveau şi îşi exercitau influenţa lor numai *spre stânga*"[154]. Aflăm astfel, că Iisus acţiona asupra axei lumii, asupra crucii cereşti; el avea cârma; era un fel de uriaş care punea în mişcare lumea, era demiurgul lui Platon încreştinat. Căci dualismul lui Platon nu făcea decât să

---

povestirilor evanghelice este copiată de pe bolta înstelată sau, mai curînd, de pe sferele concentrice care reprezintă mişcarea aştrilor şi care furnizează evangheliei clasamentul povestirilor izolate care circulau despre Iisus. Mersul soarelui în jurul zodiacului (în ebraică : galii) oferă evangheliei itinerarul peregrinărilor lui Iisus prin Galileea, cu şederea la Ierusalim, iar faptele şi vorbele lui Iisus sînt clasate după subiectele furnizate de cele douăsprezece semne ale zodiacului şi de constelaţiile care corespund dedesubtul şi deasupra eclipticii, care se ridică, se culcă şi culminează cu aceste semne. Acelaşi principiu al mitologiei astrale se află la originea miturilor despre numeroşi alţi zei şi eroi antici, mai ales salvatori divini care mor şi înviază, aşa cum am văzut deja în legătură cu Iisus-Iosua care reprezintă iniţial soarele în triumful şi în moartea revoluţiei sale anuale. Soarele moare la crucea autumnală (punct de intersecţie al eclipticii cu ecuatorul ceresc) în semnul Balanţei (al judecăţii), este condamnat la moarte la echinoxul de toamnă şi înviază la echinoxul de primăvară (semnul Berbecului sau al Mielului), înălţat pe crucea vernală (de primăvară) : din combinarea acestor două evenimente anuale a apărut întreaga istorie a răstignirii şi a învierii Mîntuitorului creştin, întreaga mistică a crucii, fără să fie necesar să căutăm crucea în nu ştiu care fapt istoric".

154 Pistis Sophia adaugă că Iisus, spunînd acestea, „şi-a adunat ucenicii, s-a îndreptat spre cele patru colţuri ale lumii (ceea ce aminteşte crucea), a pronunţat marele nume deasupra capetelor lor, i-a binecuvîntat şi a suflat peste ochii lor". E interesant de apropiat acest pasaj de versetul din Evanghelia după Ioan (XX, 22) în care Iisus înviat suflă peste ucenici : „Şi zi- cînd aceasta, a suflat asupra lor şi le-a zis : Luaţi Duh sfînt".

opună lumea materiei lumii însufleţite, fără să presupună doi zei antagonici. Cosmosul era animat de o mişcare în mod natural dezordonată, dar divinitatea veghea asupra lui şi îi corecta mersul graţie demiurgului sau zeului cârmaci.

Potrivit sistemului gnostic din *Pistis Sophia* lumea îşi urma drumul spre stânga, dar Iisus a hotărât ca, în timpul unei jumătăţi de ciclu, Cosmosul să-şi urmeze cursul spre dreapta. Durata lumii se împărţea între Bine şi Rău (sau absenţa Binelui). Totul era repus în discuţie după fiecare perioadă de şase mii de ani.

Pistis Sophia preciza, de asemenea, că stăpânul domeniului „mâinii drepte" era Jeu; fără a detalia această chestiune, precizăm doar că acest Jeu era îngerul luminii, primul Prezbiter, Omul primordial; el era tatăl lui Săvaot, din care deriva Hristos, care îl considera pe Jeu ca tatăl tatălui său. Exista o *Carte a lui Jeu* atribuită lui Enoh şi care conţinea misterele ce i-au fost revelate sub pomul cunoaşterii şi pomul vieţii, ceea ce explică probabil aluzia la măslin făcută de Iisus în discuţia cu Natanael, care, de altfel, după *Evanghelia lui Barthélemy*, era un înger. În *Evanghelia după Ioan*, la întrebarea lui Natanael, „de unde mă cunoşti?", Iisus răspunde: „Mai înainte de a te chema Filip, te-am văzut când erai sub smochin. Răspunsu-i-a Natanael: Rabi, tu eşti Fiul lui

Dumnezeu, tu eşti regele lui Israel. Răspuns-a Iisus şi i-a zis: Pentru că ţi-am spus că te-am văzut sub smochin, crezi? Mai mari decât acestea vei vedea" (I, 48 – 50).

Această digresiune încheiată, rămâne de necontestat că anumite secte creştine cunoşteau crucea cosmică, cârma sau carul glorios al lui Iisus. Această cruce a victoriei, a luminii, a salvării era celebră; pe ea o întâlnim în catacombe şi o cântau Părinţii bisericii.

Crucea sfântului Pavel

Când citim epistolele lui Pavel, observăm că termenul „cruce" îmbracă semnificaţii diferite, ceea ce nu e de mirare deoarece acest cuvânt (în grec. *stauros*) avea concomitent sensul de bulumac, stâlp pentru spânzurat sau pentru expunerea trupului, cruce de supliciu, cruce

cosmică sau solară şi că Pavel întrebuinţa termenul pentru a desemna puterea lui Dumnezeu.

În cvasi-totalitatea cazurilor în care cuvântul „cruce” apare în epistolele lui Pavel, nu e vorba de crucea supliciului. Uneori putem avea îndoieli asupra gândului celui care a scris, dar un examen atent al contextului în care se află termenul ne permite să înţelegem despre ce este vorba.

Crucea supliciului?

În *Epistola întâi către Corinteni*, Pavel declară că nu vrea să-l cunoască decât pe Hristos cel răstignit: „Căci am judecat să nu ştiu între voi altceva, decât pe Iisus Hristos, şi pe acesta răstignit” (II, 2). Ce înţelege el prin aceasta? Ne spune în continuare, precizând că propovăduieşte „nu înţelepciunea acestui veac, nici a stăpânitorilor acestui veac, care sunt pieritori”, ci „înţelepciunea lui Dumnezeu în taină, pe cea ascunsă, pe care Dumnezeu, mai înainte de veci, a rânduit-o spre mărirea noastră, pe care niciunul dintre stăpânitorii acestui veac n-a cunoscut-o, căci, dacă ar fi cunoscut-o, n-ar fi răstignit pe Domnul slavei” (II, 6 – 8). „Stăpânitorii acestui veac” (în altă traducere: „Prinţii acestei lumi”) sunt demonii planetari; oamenii nu-l puteau răstigni pe Dumnezeu, doar „arhonţii” cereşti i se puteau opune. Aceste fiinţe supranaturale şi aeriene, care aveau drept căpetenie pe „Stăpânitorul puterilor văzduhului” (*Ejes.*, II, 2), în altă traducere, pe „Prinţul aerului”, şi care sălăşluiau în spaţiile cereşti („căci lupta noastră nu este împotriva trupului şi a sângelui, ci împotriva domniilor, împotriva stăpâniilor, împotriva stăpânitorilor întunericului acestui veac, împotriva *duhurilor răutăţii, răspândite* în *văzduhuri*” (*Ibidem*, VI, 12, *subl. ns.*), Pavel le cunoştea şi avea de gând să le învingă pentru a merge la întâlnirea cu Domnul „în văzduh” („Pentru că însuşi Domnul, întru poruncă, la glasul arhanghelului şi întru trâmbiţa lui Dumnezeu, se va pogorî din cer, şi cei morţi întru Hristos vor învia întâi. După aceea, noi cei vii, care vom fi rămas, vom fi răpiţi, împreună cu ei, în nori, *ca să întâmpinăm pe Domnul în văzduh*, şi aşa pururea vom fi cu Domnul” (I

Ţes., IV, 16 – 17, *subl. ns.*) [155]. Textul are deci în vedere o răstignire divină şi cosmică, nu una care ar fi avut loc pe pământ.

În *Epistola către Galateni*, citim: „Hristos ne-a răscumpărat din blestemul legii, *făcându-se pentru noi blestem*; pentru că scris este: Blestemat este tot cel spânzurat pe lemn” (III, 13) [156]. Or, nu răscumperi pe nimeni de un blestem, riscând tu însuţi un alt blestem. Pe de altă parte, de ce fel de blestem i-a răscumpărat Hristos pe oameni? în mod precis, potrivit aceleiaşi epistole, de blestemul care se abătea asupra celor care practicau Legea iudaică. Legea „a fost adăugată pentru călcările de lege, până când era să vină Urmaşul, Căruia i s-a dat făgăduinţa, şi a fost rânduita prin îngeri, în mâna unui Mijlocitor... Iar înainte de venirea credinţei, noi eram păziţi sub Lege, fiind închişi pentru credinţa care avea să se descopere... Astfel că Legea ne-a fost călăuză spre Hristos... iar dacă a venit credinţa, nu mai suntem sub călăuză. Căci toţi sunteţi fii ai lui Dumnezeu prin credinţa întru Hristos Iisus” (III, 19, 23, 24, 25, 26). Nu se spune că Iisus ar fi fost cu adevărat răstignit; aluzia se referă la o spânzurare de un lemn, nu la crucificarea romană. Ansamblul acestui pasaj este absolut contrar teologiei pauliene a crucii şi o putem considera ca o intercalare iudaică făcută de un corector care nu avea ideile bine orânduite. Oricum, acest al 13-lea verset este foarte departe de sensul care se încearcă să i se atribuie.

În *Epistola către Filipeni* aflăm că Iisus Hristos „s-a deşertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-se asemenea oamenilor, şi la înfăţişare aflându-se ca un om, s-a smerit pe Sine, ascultător făcându-se până la moarte – şi încă *moarte de cruce*” (II, 7, 8 – *subl. ns.*).

---

155 La fel, Apuleus din Madaur, pe la 170, vorbeşte în scrierea sa De Deo Socratis despre demonii din văzduh, intermediari între zei şi oameni.

156 Această inserţie în textul paulian voia să dovedească, probabil, că Iisus a fost un om, dar că a fost blestemat prin spînzurarea sa şi, deci, nu mai putea fi luat drept Mesia.

Ne întrebăm încă o dată despre ce fel de cruce este vorba. Nu găsim nicăieri în Noul Testament un singur rând care să ne spună că Dumnezeu ar fi dat Fiului său ordin să moară pentru vreun motiv oarecare. Ne aflăm în faţa unui mister liturgic care a devenit de neînţeles. S-a presupus că expresia „moartea pe cruce" ar fi fost introdusă în text în scopuri teologice; lucrul este posibil, dar ceea ce putem afirma este că versetele 7 şi 8 din *Epistola către Filipeni* fac parte dintr-un imn care a fost introdus în epistolă şi care cuprinde versetele 6 – 11 inclusiv; acest imn, ritmat, este de inspiraţie iudeo-creştină. În plus, s-a descoperit că această epistolă era alcătuită din trei scrisori, la început separate, şi cărora li se pot preciza limitele: prima cuprindea versetele IV, 10 – 22 sau 23, a doua de la I, 1 la III, 1, plus câteva versete din cap. IV, a treia de la III, 2 la IV, 9. Să nu ne mirăm, deci, dacă epistola include contradicţii şi dacă aluziile sale mistice nu sunt de ordin istoric.

Cele trei texte pe care le-am cercetat sunt, de fapt, incapabile să stabilească dacă Pavel a crezut în crucificarea romană a unui om Iisus.(*Rom.*, I, 22, 23). El ştia că „stăpânitorii acestei lumi n-au cunoscut înţelepciunea lui Dumnezeu" şi din pricina acestei ignoranţe l-au răstignit pe Domnul Slavei, ceea ce – cum am văzut – ne duce în spaţiile cereşti. Greşeala acestor stăpânitori şi puternici provoacă înfrângerea lor, iar Hristos, dezbrăcându-i de domniile şi puterile lor, îi dezvăluie în faţa întregii lumi „biruind asupra lor prin cruce", ducându-i prinşi în urma carului său triumfal (*Col.*, II, 15).

Cine ar îndrăzni să susţină că e vorba de atârnarea pe lemn a unui Hristos învins sau de Ponţiu Pilat şi Irod sau de o scenă istorică? Imaginea este aceea a unui Hristos care conduce carul soarelui şi domneşte asupra lumii, după ce a supus Puterile răului. Ideea este apropiată de aceea (întâlnita, deja) a unui Iisus care-i obligă pe arhonţii cosmici să întoarcă lumea spre dreapta sub impulsul crucii sale devenită cârma.

Pavel nu scapă niciun prilej să se glorifice şi să se „răstignească” împreună cu Lumea, pe această cruce cosmică a cărei „lărgime şi lungime şi adâncime şi înălţime” o laudă (*Efes.*, III, 18). Or, aceste calităţi nu sunt ale unei cruci de supliciu, ci aparţin crucii luminii şi dragostei pe care iudeii şi iudeo-creştinii nu au înţeles-o.

„Scandalul” crucii

Ni se poate prezenta următoarea obiecţie: dacă Iisus Hristos nu a fost un om crucificat, de ce ni se vorbeşte (şi Pavel este primul) despre *scandalul* (sminteala) *crucii*? Acest scandal (sminteală) ar fi constat în faptul de a-l fi dat pierzării, de a-l fi transformat apoi în divinitate, de a lua crucea infamiei drept o cruce a victoriei? Oricum, această „sminteală” ar fi putut fi, oare, subliniată, dacă n-ar fi avut o bază istorică?

Astfel formulată această obiecţie, merită să ne oprim un moment asupra ei.

Mai întâi, ce anume provoacă scandalul („sminteala”) şi despre ce este vorba?

Dacă trebuie să-i dăm crezare, Pavel este adversarul oricărei sminteli atât la evrei şi greci, cât şi împotriva Bisericii, a fraţilor, a doctrinei: „Şi vă îndemn, fraţilor, să vă păziţi de cei ce fac dezbinări şi sminteli împotriva învăţăturii pe care aţi primit-o. Depărtaţi-vă de ei” (*Rom.*.. XVI, 17); „Nu fiţi piatră de poticnire nici Iudeilor, nici Elinilor, nici Bisericii lui Dumnezeu” (I *Cor.*, X, 32); „Nedând nicio sminteală întru nimic, ca să nu fie slujirea noastră defăimată” (II Cor., VI, 3).

Şi apostolul ne explică situaţia: „noi *propovăduim* pe Hristos cel răstignit: pentru Iudei, *sminteală*; pentru păgâni, nebunie. Dar pentru cei chemaţi, şi Iudei şi Elini: pe Hristos, *puterea* lui Dumnezeu şi *înţelepciunea* lui Dumnezeu” (I *Cor.*, I, 19 – 24, *subl. ns.*). Cel care a redactat acest pasaj arată clar că semnificaţia crucii nu era aceeaşi pentru toţi, şi că Pavel se înfurie pe acei nebuni care transformă slava cerească în imagini muritoare: „Pentru că, cunoscând pe Dumnezeu nu l-au slăvit ca pe Dumnezeu... zicând că sunt înţelepţi, au ajuns nebuni. Şi

au schimbat slava lui Dumnezeu întru asemănarea omului" şi a animalelor (*Rom.*, I, 21 – 23).

Aflăm, de aici, că evanghelizarea creştină se izbea de neînţelegerea mediilor iudaice şi greceşti. Pavel îşi bate joc de falsa înţelepciune a oamenilor, care refuză adevărul *său* religios; când utilizează vocabularul şi sintaxa oamenilor, adică „înţelepciunea" limbii lor, ei înţeleg cuvintele greşit; ei nu ajung la adevărata semnificaţie a crucii şi a răstignirii; drama teologică a creştinilor nu-i atinge, rămâne pentru ei literă moartă, inutilă şi zadarnică. Iudeii şi creştinii văd o execuţie capitală acolo unde e vorba despre un rit al mântuirii şi consideră drept nebunie sau sminteală propovăduirea crucii, care, pentru Pavel şi pentru credincioşi, este un mesaj divin încărcat de putere salvatoare şi de speranţă.

Dar pentru Pavel, ceea ce este nebunie a oamenilor este de fapt înţelepciunea lui Dumnezeu; scandalul (sminteala) crucii nu este, în ochii săi, decât vulgarizarea în evenimente umane a misterului crucii. Apostolul e indignat de slăbiciunea gălăţenilor: „O, Galateni fără de minte, cine v-a ademenit pe voi, să nu vă plecaţi adevărului – pe voi, în ochii cărora a fost zugrăvit Iisus Hristos răstignit?" (*Gal.*, III, 1). Iar în versetul 3, Pavel exclamă: „Atât de fără minte sunteţi? După ce aţi început în Duh, căutaţi acum desăvârşirea în trup?". Astfel, nu numai că gălăţenilor li se propovăduise înainte o reprezentare a răstignirii, dar li se oferise şi o semnificaţie a ei. Or, nu este vorba de un asemenea spectacol lamentabil, şi Pavel glorifică crucea cosmică a lui Hristos.

În *Epistola către Filipeni*, citim: „Căci mulţi, despre care v-am vorbit adeseori, iar acum vă spun şi plângând, se poartă ca *duşmani ai crucii lui Hristos*... mărirea lor este întru ruşinea lor, ca unii care au în gând cele pământeşti" (III, 18 – 19); textul lasă să se subînţeleagă că aceştia se înşală în privinţa crucii, materializând o reprezentare simbolică sau mitică destinată să le sugereze – precum în mistere – o învăţătură pe care vorbirea obişnuită este incapabilă să o exprime. Trebuie să fi primit harul şi să ai

urechea fină pentru a ajunge la această înţelepciune a celor aleşi. Dacă ar fi cunoscut această înţelepciune ascunsă, înşişi Stăpânitorii acestei lumi (spirite ale Răului) nu l-ar fi „răstignit pe Domnul slavei" care nu era un om (I *Cor.*, II, 7 – 8).

În orice caz, Hristos al lui Pavel exista înaintea Universului: „El este mai înainte decât toate şi toate prin El sunt aşezate" (*Col.*, I, 17). Unele formulări care fac aluzie la reconcilierea sa cu Universul prin mijlocirea crucii („Şi printr-însul toate cu sine să le împace, fie cele de pe pământ, fie cele din ceruri, făcând pace prin el, prin sângele crucii sale" – *Idem*, I, 20) au un sens spiritual. Vom constata lesne că „sângele crucii sale" sugerează un rit de sacrificiu asemănător cu cel al „morţii" zeului Attis. Iar dacă Hristos a „pironit pe cruce" Legea iudaică (*Idem*, II, 14), n-a făcut-o pironindu-se şi pe sine însuşi.

În urma acestor observaţii, apare limpede – după părerea noastră – că „scandalul (sminteala) crucii" nu poate servi ca dovadă a răstignirii istorice a unui om numit Iisus; e vorba doar de consecinţa unei false interpretări a unui mit, a unui rit de către iudei sau pagini, care s-au aflat înaintea aspectului său exterior fără a se preocupa de originile lui şi fără a cunoaşte sau a accepta semnificaţia sa profundă. Scandalul a avut loc între ei şi creştinii lui Pavel, şi unii şi alţii apreciind drept nebunie credinţa adversarilor lor şi drept înţelepciune credinţa proprie. În ceea ce priveşte fondul problemei, e îndoielnic că acest scandal, cel puţin la începuturile sale a fost atât de general şi de violent cum v. e apare.

Îl putem considera ca relativ şi secundar când citim în *Epistola către Galateni* că e suficientă ralierea la circumciziune pentru a evita orice persecuţie pentru crucea lui Hristos: „Dar eu, fraţilor, dacă propovăduiesc încă tăierea împrejur, pentru ce mai sunt prigonit? Deci, sminteala crucii a încetat!" (V, 11) şi „Câţi vor să placă în trup, aceia vă silesc să vă tăiaţi împrejur, numai ca să nu fie prigoniţi pentru crucea lui Hristos, căci nici ei singuri, cei ce se taie împrejur, nu păzesc legea, ci voiesc să vă

tăiaţi voi împrejur, ca să se laude ei în trupul vostru" (VI, 12 – 13). Nu se vede foarte clar astăzi în ce fel ritul iudeu putea face să dispară confruntarea în legătură cu semnificaţia crucii, dar concluzia la care duc aceste pasaje ale *Epistolei către Galateni* este limpede: discuţia s-ar potoli dacă creştinii ar accepta ritul mozaic; nu s-a întâmplat aşa ceva, dar, tot respingând circumciziunea, creştinii au ajuns să uite ei înşişi învăţătura lui Pavel şi să admită eroarea istorică a „scandalului crucii" rezultată din polemica angajată de unii iudei.

Crucea universală

Mulţi creştini cunoşteau această cruce. În *Faptele apocrife ale lui Andrei*, îl vedem pe acesta adresându-se astfel crucii: „O, cruce, îţi cunosc misterul în numele căruia ai fost orânduită. Tu atingi cerul pentru a arăta Logos-ul care vine. Tu te întinzi spre dreapta şi spre stânga pentru a alunga îngrozitoarea putere duşmană şi a pune în ordine lumea. Te-ai afundat în pământ pentru a-l lega de cer".

În *Martiriul lui Andrei*[157], citim: „O, cruce, care ţii în frâu sfera mobilă a lumii", expresie confirmată de Hippolyt într-un pasaj despre ucenicii lui Marcu: „Al optulea cer a fost suprapus sferei planetare pentru a frâna mişcarea sa rapidă... De asemenea, el este imaginea lui Horos" (VI, 4). Astfel, *stauros* (crucea) este identificat cu Horos şi cu X-ul lui Platón, cum bine ştia Clement din

Alexandria: „Să avem ca limită (*oros*) crucea (*stauros*) Domnului" (PedlII, 12).

În *extrasele din Theodot*, ideea se confirmă: „Crucea este semnul limitei în Pleromă. De aceea, Iisus, purtând cu acest semn seminţele pe umerii săi le-a introdus în Pleromă. Căci Iisus este numit umerii seminţei şi Hristos este capul. Dar (psihicii) nu cunosc virtutea semnului".

Irineu celebra această cruce: „Ea... este Logosul... şi de aceea cuprinde lumea întreagă, lărgimea şi lungimea ei,

---

157 Citat de Danielou, Theol. du jud.-chr., p. 311. De asemenea în Faptele lui Andrei (14) se vorbeşte despre crucea „care moderează sfera mobilă a lumii" şi care este „forma Inteligenţei".

înălţimea şi profunzimea ei. Căci prin Logos-ul lui Dumnezeu toate lucrurile sunt conduse în ordine şi Fiul lui Dumnezeu este răstignit în ele, punându-şi pe toate amprenta sa în formă de cruce... El este cel care luminează... cerul, care atinge profunzimile pământului, care aşterne întinderile de la răsărit şi până la apus şi desfăşoară îndepărtările din nord până în sud, chemându-l de pretutindeni pe cel ce este gata să-şi recunoască Tatăl" (*Epideixis*, I, 34).

Clement din Alexandria ştia că „din Dumnezeu, inima Universului, pornesc întinderi nesfârşite care se îndreaptă una în sus, alta în jos, una la dreapta, alta la stânga, una înainte, alta înapoi. Îndreptându-şi privirea spre aceste şase întinderi, el încheie lumea, el este începutul şi sfârşitul. În el se termină cele şase faze ale timpului".

Şi Lactanţiu, în *Divinae institutiones* (4, 26, 36), scria: „Dumnezeu, în suferinţa sa, îşi deschide braţele şi cuprinde cu ele cercul pământului".

După Furnicus Maternus (*De errore projanarum religiorum*, 27), „semnul unei cruci de lemn menţine mecanismul cerului, întăreşte temeliile pământului, conduce oamenii atârnaţi de ea spre viaţă".

Ieronim (*Com. În Mar cum*) consideră că aspectul crucii era forma lumii în cele patru direcţii ale sale, răsăritul fiind reprezentat de vârful ei.

Considerăm că aceste menţiuni nu au nevoie de comentarii.

Crucea vie

Crucea cosmică, sufletul lumii şi fiul lui Dumnezeu, Inteligenţa şi Puterea, se confundă cu Hristos.

În *Faptele lui Ioan* ni se spune: „Hristos mi-a arătat o cruce luminoasă. L-am văzut pe Domnul însuşi pe cruce, neavând o formă vizibilă, ci numai o voce. Şi această voce nu era cea cunoscută nouă; era o voce suavă, dulce şi cu adevărat divină, care îmi spunea: Această cruce de lumină este denumită câteodată prin mine Cuvânt, uneori Inteligenţă, sau mai curând Iisus sau Hristos, sau Poartă, sau Cale, sau Pâine, sau Sămânţa, sau înviere, sau Tată,

sau Fiu, sau Sf. Duh, sau Adevăr, sau Credinţă, sau Har… Această cruce nu este crucea de lemn… şi nu eu sunt cel de pe această cruce… Am fost luat drept altul decât sunt, nefiind ceea ce eram în mijlocul mulţimii" (99) [158].

În *Epistola lui Barnaba* (12/1), Domnul anunţă că „lemnul va fi culcat şi aşezat din nou în picioare". Există, deci, o identitate între Iisus şi crucea sa. Simbolul şi realitatea se confundă. Barnaba ajunge să spună că „sângele va picura din lemn"; el ne aminteşte ritul în care un zeu care suferă era reprezentat de un lemn, mai precis de un arbore, crucea şi lemnul fiind sinonime. Înţelegem acum expresia „sângele crucii".

Evanghelia lui Petru ne înfăţişează crucea ieşind din mormânt şi răspunzând în locul lui Hristos, adică identificându-se cu el sau cu Cuvântul. În *Apocalipsa lui Petru* această cruce îi precede lui Hristos.

Dumnezeul-fiu legat de crucea lumii a fost considerat un răstignit permanent şi numai imitându-l se putea obţine victoria asupra duşmanilor săi. În *Oracolele sybilline* (8/250…) aflăm că „Moise a imitat crucea atunci când şi-a întins mâinile sale sfinte" şi că de asemenea a fost prezis că „cineva va coborî din cer, un bărbat de seamă care îşi întinde braţele peste lemnul roditor, cel mai bun dintre evrei, cel care odinioară a oprit soarele". E vorba, evident, despre Iosua, care, după Barnaba (12/20) şi Justin (*contra Tryph.*, 113), era predecesorul lui Iisus în ceea ce priveşte natura sa omenească. De altfel, Barnaba (12/2 – 5) crede că „Duhul l-a inspirat pe Moise să facă simbolul crucii" şi că „altă dată, când Israel murea, Moise a făcut un simbol al lui Iisus…". Şi Justin confirmă: „Acelaşi semn v-a fost dat prin atitudinea tipică a lui Moise cu mâinile întinse şi prin cel care avea numele lui Iisus (Iosua)" şi „poporul a izbândit nu pentru că Moise s-a rugat astfel, ci pentru că în fruntea luptei era numele lui Iisus care el însuşi reprezenta semnul crucii" (*Dial.*, 131 şi 90). Pentru Ciprian, de asemenea, Iosua a putut învinge, datorită lui Moise, prin

158 Gnosticul care a redactat textul critică credinţa vulgară care a transformat în om un zeu venit în formă omenească.

semnul crucii (*Testimonia*, II, 21).

În a 42-a *Odă a lui Solomon*, putem citi: „Mi-am întins mâinile şi mi l-am apropiat pe Domnul meu, căci întinderea mâinilor este semnul său”.

— Crucea cosmică şi Hristos uriaş

Dacă Hristos este asimilat crucii cosmice, dacă nu e un om pironit sau spânzurat de o cruce de lemn pe măsura sa, el trebuie să se înfăţişeze atunci pe măsura lumii, adică asemenea unui uriaş.

Asupra acestei chestiuni avem mărturii care concordă.

În *Evanghelia lui Petru*, ca şi în *Faptele lui Petru, ale lui Iacob şi Andrei*, Hristos este înfăţişat ca un uriaş al cărui cap depăşeşte cerurile în timp ce capetele celor doi îngeri care îl însoţesc doar ating cerul.

După *Păstorul* lui Hermas, Fiul lui Dumnezeu apare sub înfăţişarea unui om al slavei, de o statură colosală, înconjurat de şase îngeri şi susţinând lumea întreagă (*Par.*, 9/12).

Hippolyt relatează că, după *Elkesai*, Fiul lui Dumnezeu era un înger de foarte mari dimensiuni (mai mult de 160 km înălţime!) însoţit de un înger feminin care era Sf. Duh.

În figurile transmise de arheologia antică, Hristos are adesea o statură superioară personajelor cărora li se adresează.

— Zei salvatori crucificaţi

Unii zei au fost consideraţi ca imagini vii ale crucii. Astfel, Porfir ne-a transmis descrierea făcută de Bardesan zeului creator: sub aspectul unui hermafrodit, Brahma avea în dreapta sa soarele, în stânga luna, iar pe cele două braţe întinse nenumărate genii, natura întreagă, diferitele părţi ale lumii.

Orfeu

Pentru ceilalţi zei, asocierea cu crucea şi cu răstignirea este mult mai clară. Muzeul din Berlin păstrează o montură de inel din hematit pe care este reprezentat un om gol, răstignit, având deasupra lui şapte

stele şi o semilună; o inscripţie îl desemnează ca fiind Orfeul misterelor bachice. Caracterul cosmic al răstignirii sale e indicat de lună şi stele. Orfeu a fost, fără îndoială, zeul salvator al unei secte gnostice precreştine; el apare în catacombe sub trăsăturile Bunului Păstor, îl simbolizează pe Hristos al cărui precursor a fost, în mai mare măsură decât Ioan-Botezătorul.

Osiris

După Guignebert (*Probi, de Jésus*, p. 94), în ritualul lui Osiris, braţele întinse ale crucii simbolizează regenerarea mistică şi, în câteva amulete, de arborele crucii lui Osiris sunt fixate braţe omeneşti.

Zeul asin

Zeii crucificaţi nu erau reprezentaţi, întotdeauna, sub o formă omenească. Iao sau Ialdabaoth sau Sabaoth (zeul gnosticilor evrei), Typhon Seth confundat cu Iao Abraxas Sabaoth şi cu Sabazios[159], toţi îmbrăcau aparenţa unui asin; or, avem două dovezi despre răstignirea unui zeuasin.

Prima mărturie este celebră. Este vorba de un *graffito*, desen gravat, găsit în urmă cu un secol pe versantul sud-vestic al Palatinului, şi care reprezintă un personaj cu cap de măgar spânzurat de o cruce şi adorat de un credincios aflat în rugăciune; desenul este însoţit de următoarea inscripţie: „Alexamen îşi adoră zeul”. Nu departe, o altă inscripţie, fără desen: „Alexamen credinciosul”.

A doua mărturie, mai puţin cunoscută, e furnizată de un crucifix, înalt de şapte centimetri, găsit în 1946 la Montagnana, în Italia. Personajul prins de acest arbore al vieţii are capul de măgar.

În afara cercurilor gnostice iudee, această ciudată figură a fost repede considerată ca o caricatură răutăcioasă a lui Iisus-Hristos. Noi nu împărtăşim această opinie, care e respinsă de unele date scripturare.

Astfel, în *Facerea* (XLIX, 3 – 26), în prorocia lui Iacov,

159 Poate fi comparat cu Dionysos-Bachus care avea ca animal de încălecat un asin. Tacit susţine că zeul iudeilor se confunda cu Saturn, care avea forma unui asin.

se spune că „va veni împăciuitorul, căruia se vor supune popoarele. Acela îşi va lega de viţă asinul său, de coardă mânzul asinei sale”, cuvinte interpretate de exegeţii creştini ca semnificând asocierea asinului cu izbânda lui Hristos. În *Cartea întâi a regilor*, la investirea lui Saul ca rege, unul din semnele ungerii lui de Domnul însuşi este întâlnirea cu doi oameni care îi spun: „S-au găsit asinele după care ai umblat şi le-ai căutat...” (X, 2). Herodot menţionează că cei mai vechi evrei mergeau la luptă având drept cască un cap de măgar. Tacit (*Istorii* V, 2) spune că evreii, suferind de sete în pustiu, ajung la un curs de apă urmărind o turmă de asini, şi adaugă că „efigia care salvează iudeii de sete este consacrată într-un sanctuar”, făcând aluzie la asin. Pompei, intrând în Templul din Ierusalim, vede imaginea votivă a unui asin, probabil din aur. Diodor din Sicilia (*Ist.*, XXXIV, 1) relatează că Antiohus, pătrunzând în Templul din Ierusalim, crede că-l recunoaşte pe Moise în statuia unui bărbat cu barbă mare aşezat pe un asin. În *Lexicul istoric* al lui Suidas (sec. IX), în articolul „Iudas” se spune, după istoricul Democritus, că iudeii adorau un cap de asin făcut din aur, căruia îi ofereau, la fiecare trei sau şapte ani, un străin pe care îl tăiau mai întâi în bucăţi.

Josephus Flavius, în *Răspuns lui Appion*, respinge asemenea afirmaţii, dar el aduce dezminţiri numai pentru epoca sa şi într-un mod destul de superficial. În vremea sa şi mai târziu, această legendă – dacă este legendă – persista, ceea ce permite să presupunem că aceste povestiri aveau ca temei mituri sau rituri aparţinând unei sau mai multor secte de iudei, mituri şi rituri deformate în ceea ce priveşte semnificaţia lor de cei din afara respectivelor comunităţi.

Pliniu cel Bătrân spune că există pe bolta cerească, în zodia cancerului, două mici stele numite asini şi, între ele, nebuloasa ieslei. Dacă evangheliile nu ştiau, tradiţia spune că alături de pruncul Iisus, în iesle, era un asin; ele menţionează însă că Iisus îşi face intrarea triumfală în Ierusalim pe spinarea unui asin, şi că el era viţa de vie,

adevăratul butuc de viţă de care putea fi prins asinul mesianic.

Tertullian se plângea (*Apologeticum*, XVI) că, în vremea sa, în oraşul său, era expus un tablou cu inscripţia „Dumnezeul creştinilor, din neamul asinului", iar personajul respectiv era înfăţişat cu urechi de măgar, cu un picior cu copită, cu o carte în mina şi îmbrăcat în togă. De altfel, adresându-se păgânilor, Tertullian scrie: „În ceea ce vă priveşte, nu veţi nega că voi n-aţi adora caii şi animalele de povară, cu zeiţa lor Epona. Iată, probabil, ceea ce veţi găsi de obiectat creştinilor: faptul că trăind printre adoratorii a tot felul de specii de animale, ei se mulţumesc să venereze asinul". Este acesta un răspuns convingător?

E cunoscută, pe de altă parte, povestirea din *Evanghelia după Luca*, potrivit căreia, la porunca de pedeapsă a unui înger, Zaharia rămâne mut până la naşterea fiului său Ioan, deoarece s-a îndoit de binevestirea zămislirii acestui prunc (I, 18 – 22, 60 – 64). Există însă şi o altă explicaţie a acestui mutism într-o carte care înfăţişa *naşterea Mariei*, carte pe care o citeau ucenicii lui Basilide: Zaharia ar fi văzut în templu, la „ceasul tămiei", un personaj cu trup de om şi cu capul de asin şi el şi-a pierdut vocea; când a recăpătat-o, a protestat împotriva adorării acestei divinităţi (Ialdabaoth-Sabaoth), dar de această dată şi-a pierdut viaţa.

Ar putea fi menţionate şi alte exemple în sprijinul credinţei într-un zeu-asin la unele secte iudaice şi gnostice. Să ne amintim de cei şapte arhangheli cu figuri de animale; al şaptelea avea o aparenţă de asin. După Origene, aceste simboluri erau folosite mai ales de ofiţi, care erau iniţiaţi în misterele lui Bachus frigian. Epifaniu confirmă faptul că unii gnostici dădeau formă de asin lui Sabaoth, zeul celui de al şaptelea cer[160].

---

160 S-a păstrat o gemă gnostică reprezentînd un asin cu imaginea racului (semnul zodiei cancerului) deasupra şi purtînd inscripţia D.N.I.H.V.X.P.S., adică Dominus Noster Iesus Christus cu adăugirea Dei Filius. în această privinţă să nu uităm nici de Samson, cu falca sa de

Să reţinem, deci, că printre primii creştini a existat, foarte probabil, un cult al zeului-asin şi că, în unele mistere, acest zeu-asin era considerat ca răstignit.

Crucea era simbolul său secret. Astfel, la Roma, mormântul lui Vibia (în catacombele din Pretextat), care fusese un adept al lui Sabaoth, avea o cruce desenată pe un perete. Această cruce, mai mult sau mai puţin personificată, era Stauros sau Horos, şi marca limita secretă care îl separa pe Dumnezeu de pământul inferior, sau pe cei mântuiţi de necredincioşi, şi ea dădea naştere lui Hristos; deci, lucru prea evident, ea nu reprezenta un stâlp, o spânzurătoare.

— Mai multe răstigniri posibile

În sensul cel mai comun, cuvântul „răstignire" desemnează o formă de execuţie în cursul căreia condamnatul este fixat de o cruce şi abandonat astfel până încetează din viaţă. Aceasta este crucificarea romană.

Dar cuvântul grec pe care noi îl traducem prin „cruce" – *stauros* – are o semnificaţie mai largă decât aceea de *cruce*. El desemnează nu numai o cruce cu două braţe, ci, deopotrivă, şi un stâlp sau o bârnă groasă verticală şi, chiar, întreg locul unde are loc o crucificare. Cruce, lemn, stâlp, arbore (şi chiar sol, stânca, zid, considerate ca instrumente ale crucificării) erau sinonime.

Condamnarea la moarte prin răstignire era, la începutul erei noastre, exclusiv romană, şi de aceea, fără îndoială, a apărut confuzia în capul evangheliştilor. Căci iudeii nu practicau crucificarea oamenilor vii; ei expuneau pe un arbore, pe un trunchi sau zid numai cadavrul. Vechiul Testament ne oferă numeroase exemple de acest fel.

Deuteronomul precizează că dacă un om a fost dat morţii, el trebuie spânzurat de un copac, dar cadavrul său nu va trebui să rămână peste noapte acolo, ci va fi îngropat în aceeaşi zi „căci blestemat este înaintea Domnului tot cel spânzurat pe lemn şi să nu spurci pământul tău pe care domnul Dumnezeul tău ţi-l dă moştenire" (XXI, 22 – 23). În

---

asin.

Evanghelia după Matei, Iisus însuşi spune: „... Iată eu trimit la voi proroci şi înţelepţi şi cărturari; dintre ei veţi ucide şi veţi răstigni” (XXIII, 34); deci, pentru Iisus expunerea trupului urmează morţii. Pe de altă parte, el însuşi a fost coborât de pe cruce, după evanghelişti, înainte de căderea serii, potrivit preceptului din *Deuteronom* menţionat mai sus (o altă dovadă că el ar fi trebuit să fie mort când a fost aşezat pe cruce). În ce ar fi constat, însă, moartea prealabilă a lui Iisus? După Moise, evreii aveau patru feluri de a-i ucide pe vinovaţi: prin decapitare, prin strangulare, prin lapidare şi pe rug. Să ne amintim că lui Ioan-Botezătorul i s-a tăiat capul, că Ştefan a fost ucis cu pietre (lapidat), şi că în *Evanghelia după Ioan* se spune în mai multe rânduri că iudeii au încercat să-l lapideze pe Iisus („Deci au luat pietre ca să arunce asupra lui. Dar Iisus s-a ferit şi a ieşit din templu şi, trecând prin mijlocul lor, s-a dus” – VIII, 59; „Iisus le-a răspuns: Multe lucruri bune v-am arătat vouă de la Tatăl meu. Pentru care lucruri din ele, aruncaţi cu pietre asupra mea?” – X 32; „Ucenicii i-au zis: Învăţătorule, acum te căutau iudeii să te ucidă cu pietre, şi iarăşi te duci acolo?”

— XI, 8). O povestire (bârâita) din sec. Îl sau III susţine că Iisus a fost spânzurat în ajunul Paştilor, după ce fusese lapidat.

Povestirile evangheliilor amestecă, aşadar, diverse lucruri: găsim în ele şi o crucificare romană, şi o expunere după normele iudeilor pe cruce, şi urmele unui sacrificiu religios. Or, am văzut, pe de altă parte, că creştinii credeau şi într-o răstignire cosmică şi într-un Hristos care determină mersul lumii.

ÎN CĂUTAREA ESENIENILOR

PÂnă imediat după cel de-al doilea război mondial, specialiştii în studierea textelor sacre iudaice considerau că esenienii constituie „cea mai mare enigmă” a istoriei iudeilor. Or, la trei decenii după descoperirea „manuscriselor de la Marea Moartă”, cei mai mulţi universitari şi teologi deprinşi cu exegezele biblice sunt de acord să considere – trecând peste o prudentă rezervă de

principiu – că această enigmă nu mai există, că doctrina esenienilor este în sfârşit cunoscută şi principala lor aşezare identificată, că sursa primordială a creştinismului a fost în cele din urmă descoperită.

Afirmaţiile lor nu se bazează, însă, decât pe interpretări ipotetice, transformate repede în argumente ale autorităţii. Se întâmpla adesea aşa în domeniul istoriei religiilor.

Înainte de a ne putea forma o părere despre „enigma" esenianã, care ar fi fost în sfârşit rezolvată, e necesar să cunoaştem şi să studiem documentaţia de care dispunem pe această temă şi să-i apreciem valoarea cu toată obiectivitatea.

Distingem aici două perioade: a) începând cu primul secol al erei noastre, până în anul 1947; b) după anul 1947, data descoperirii unor manuscrise antice în câteva grote din apropierea Mării Moarte.

I

ÎNAINTE DE 1947

Nu avem nicio mărturie directă de provenienţă esenianã. Documentele care ne informează asupra esenienilor sunt net ulterioare originilor mai mult sau mai puţin fabuloase pe care critica le atribuie acestora. Dosarul nostru cuprinde mai ales descrierile pe care ni le dau despre membrii acestei secte Filon, Pliniu cel Bătrân, Josephus Flavius, Solinus, Porfir, Epifaniu, Synesius şi ocazional, alţi câţiva.

 Originea numelui

Mai întâi, care este originea numelui lor?

O lungă controversă pe această temă i-a împărţit pe specialişti. Chestiunea este cu atât mai dificil de rezolvat cu cât numele sectei nu este acelaşi după diverşi autori. Aceşti „monahi" iudei au fost denumiţi: esenieni, esenieni, oseeni, osenieni, ieseeni etc. Şi s-a încercat să se afle sensul acestor denumiri prin recursul la etimologie, ceea ce a făcut să li se atribuie vreo douăzeci de explicaţii.

Vom aminti câteva dintre ele: numele lor ar proveni de la un cuvânt grecesc care înseamnă „sfinţenie", deci

esenienii ar fi „sfinţi”; dacă numele ar proveni din ebraică, esenienii ar fi „credincioşi”; dacă este de origine caldeeană, esenienii ar fi „tăcuţi” sau „profeţi”; numele lor semănând cu denumirea ieseeni, esenienii ar fi adepţii liniei lui David, al cărui tată a fost Ieseu; de asemenea am fost asiguraţi că esenienii erau cei „puri”; că îşi trag numele de la oraşul Essa, situat dincolo de Iordan sau de la locul numit Wadi Ossis; dar numele lor îi desemnează şi ca „fraţi” sau „servitori” ai lui Dumnezeu, ca ucenici ai lui Rabbi Iosua ben Perahia, ca „asociaţi” în studiul Legii, ca „cei ce respectă Legea”, ca idumeeni.

Ne oprim aici cu enumerarea, fără a mai transcrie numele greceşti sau ebraice care stau la baza diverselor etimologii, chestiunea fiind – după părerea noastră – secundară şi chiar insolubilă. În orice caz, nu ne putem baza pe o etimologie îndoielnică pentru a decide asupra naşterii şi evoluţiei unei secte.

Filon, Hegesip şi Porfir întrebuinţează întotdeauna termenul „esenieni”; Pliniu, Hippolyt şi Synesius, termenul de „esenieni”; Josephus Flavius utilizează de preferinţă denumirea de „esenieni”, dar uneori şi „esenieni”; la Epifaniu întâlnim şi „esenieni” şi „oseeni” şi „ieseeni”.

Aceste diferenţe sunt jenante. Acelaşi autor şi-a modificat, oare, vocabularul sau izvoarele lui au fost diferite, ori au intervenit corectorii săi? E vorba, oare, în toate cazurile de membrii aceleiaşi secte?

Când Filon recunoştea că nu era sigur de etimologia denumirii de „esenieni”, când Josephus Flavius îi citează (*Ani.*, XV, 10), precizând: „esenienii, *aşa cum noi îi numim*...” şi când Epifaniu ne informează că *esenienii* sunt numiţi *sampseeni*, nu rezultă, oare, până la evidenţă, că aceşti oameni aveau nume şi porecle diferite după locurile unde se aflau sau după sectele cu care erau asimilaţi? În această ipoteză, denumirea de esenian a putut fi dată unor indivizi sau grupuri foarte diferite unele de altele, ceea ce ar face zadarnică orice cercetare.

S-a observat, pe de altă parte, că pieptarul cu pietre preţioase purtat de marele-preot la iudei se numea „esen”,

ceea ce ar fi însemnat în limba greacă (după Josephus Flavius) „oracol” sau „logion”, şi, de asemenea, că anumiţi preoţi ai lui Artemis din Efes erau numiţi „esenieni”.

În plus, ne putem întreba de ce, oare, esenienii sau esenienii nu sunt amintiţi nici în Biblia iudee, nici în Noul Testament, nici în scrierile apocrife, nici în literatura rabinică, nici în manuscrisele primilor scriitori creştini. Această împrejurare, de loc neglijabilă, nu pledează în favoarea importanţei sau a influenţei esenienilor, şi nici chiar a existenţei lor ca sectă aparte şi originală.

Faptul este cu atât mai demn de reţinut cu cât, dimpotrivă, celelalte secte sunt citate; îi întâlnim în scrierile amintite pe saduchei, boethusieni, zeloţi, hasidimi, botezători şi diferite grupuri de farisei.

Justin Martirul ne dă o listă cu şapte secte iudaice, dar esenienii lipsesc. Irineu, care l-a citit pe Josephus Flavius, nu vorbeşte totuşi de esenieni. Clement din Alexandria nu-i menţionează deloc. Origene n-a reţinut din manuscrisul pe care îl avea din Josephus Flavius nicio aluzie la esenieni. Aceştia sunt ignoraţi şi de Tertullian, de Ciprian, de Lactanţiu, de Ambrozie. Desigur, s-au găsit destule explicaţii acestor lacune sau tăceri şi se vor mai găsi şi altele, dar toate aceste explicaţii rămân ipoteze, nu dovezi.

Chiar pretinsa poartă a esenienilor la Ierusalim, pe care o menţionează Josephus Flavius (*Războiul*... V/4), este absentă din această literatură, care dă totuşi descrierea templului şi citează numeroase porţi ale oraşului sfânt.

Cum spuneam, nu avem niciun document care să fie incontestabil de provenienţă sau de inspiraţie esenianã. Vom cerceta, deci, „martorii” cei mai vechi.

Filon

Filon se naşte în anul 13 î.e.n., la Alexandria, într-o familie foarte bogată, de origine sacerdotală, aflată în relaţii cu cele mai înalte autorităţi de la Roma, Ierusalim şi Alexandria. Moare între anii 54 şi 60 e.n. Trăind în Egipt, cunoaşte destul de puţin diferitele tendinţe ale iudaismului de atunci; lucrează asupra Bibliei greceşti şi exegeza sa

este adesea simbolică.

Admirator al faimoşilor terapeuţi, al căror singur martor este – şi care duceau o viaţă comunitară nu departe de Alexandria –, nu e de mirare că a făcut câteva aluzii la esenieni, reproducând pe seama lor informaţiile care i-au parvenit şi a căror origine nu o cunoaştem.

Filon vorbeşte despre esenieni în scrierea sa *Quod omnis probus liber* (§12 – 13). Pasajul a fost păstrat de Eusebiu (*Praep. evcing.*, VIII, 12) împreună cu o altă descriere a esenienilor care s-ar fi aflat într-o altă lucrare a lui Filon, astăzi pierdută, *Apologia* (*Praep. evang.*, VIII, 1).

Un critic catolic, H. Leclercq, se pronunţă astfel asupra descrierii atribuite lui Filon (*Dict. d'arch. ehret.*, art. *Cénobitisme*, col. 3057): „Nimic nu ne împiedică să credem că Filon a extins puţin materialul ce-l avea… este prezentarea făcută de un om care avea uneori himere".

Iar J.L. Teicher (*Studia Patristica*, I, Berlin, 1951, p. 541) spune despre Filon că, dacă el este autorul pasajelor despre esenieni, le-a redactat fără îndoială „sub influenţa unui grăunte de schizofrenie".

Cele două texte n-au fost acceptate ca autentice de toţi criticii. Astfel, Ohle (*Beiträge zur Kirchen recht*, t. I, p. 18 şi 45) este de părere că ele au fost compuse în secolul al III-lea e.n. şi interpolate în opera lui Filon. Pe de altă parte, Hilgenfeld (*Zeitsch. F. wiss. Theol.*, 1882, şi *Ketzergesch. des Urchristentums*, 1884) consideră că povestirea din *Quod omnis probus liber* ar fi fost împrumutată de Filon de la un autor stoic şi că extrasul din *Apologie*, citat de Eusebiu, nu i-ar aparţine lui Filon. În general, este admis că pasajul din *Quod omnis…* a fost redactat înaintea celui din *Apologie*. L. Marchai, autorul articolului despre esenieni publicat în *Supplément au Dictionnaire de la Bible* (1934), este de părere că Filon nu ne-a lăsat aprecierea sa personală asupra esenienilor, ci a utilizat o scriere anterioară, probabil stoică.

Să mai observăm că, dacă cele două relatări atribuite lui Filon nu-i aparţin, ci sunt ale şcolii sale, este posibil ca ele să provină dintr-o epocă ulterioară celei în care a trăit

Josephus Flavius şi să fie inspirate de el. Se pare că acesta din urmă nu a cunoscut şi nu a citit opera lui Filon şi că se bazează pe alte informaţii.

A. Prima descriere din Filon (cea din *Quod omnis*…) poate fi rezumată astfel:

În *Palestina* şi în *Siria* erau cam la *patru mii* de esenieni. Ei *trăiau în sate*, *departe de lipsa de credinţă şi de impuritatea oraşelor*. Unii dintre ei cultivau pământul, alţii se ocupau cu diferite *munci paşnice*. Nu adunau averi, nu cumpărau mari proprietăţi, nu râvneau după venituri mari şi făceau faţă ei înşişi nevoilor vieţii. Lipsiţi de bogăţii şi posesiuni, se considerau cei mai bogaţi oameni. Nu lucrau nici săgeţi, nici suliţe, nici lănci, nici săbii, nici armuri sau scuturi, arme sau materiale de război, nimic din ceea ce ar putea servi celor răi. Nu făceau *niciun fel de trafic*, *comerţ* sau navigaţie, căci respingeau orice idee de cupiditate. *Nu aveau sclavi* şi condamnau sclavia care viola egalitatea dorită prin natură şi făcea să domnească între oameni ura, în locui dragostei frăţeşti. Lăsau logica pe seama retorilor şi fizica pe seama limbuţilor astrologiei, în afara părţii care se ocupă de *existenţa lui Dumnezeu şi de originea universului*. Practicau legea morală şi respectau legile lăsate de părinţii lor şi cele de inspiraţie divină. Se instruiau mai ales *în ziua a şaptea*, pe care o considerau sfânta şi în care se abţineau de la orice altă muncă. Mergeau la *sinagogă*, se aşezau în ordine, după vârsta, şi ascultau cu atenţie lectura şi comentariul *cărţilor sacre*. Cele mai multe lucruri le erau explicate prin *simboluri*, după un vechi obicei. Li se propovăduia pietatea, puterea de a discerne ceea ce este bine, rău, indiferent, necesar sau util. *Nu sacrificau animale*, ci îşi consacrau divinităţii supreme *spiritul lor*, *ca o ofrandă sfântă*.

Ei respectau o triplă regulă:

— Să-l iubească pe Dumnezeu. Rămâneau puri toată viaţa, evitând jurămintele şi minciunile; credeau că Dumnezeu este izvorul a tot ceea ce este bun şi că el nu există în ceea ce este rău.

— Să iubească virtutea. Ei dispreţuiau banii,

renumele, plăcerile, trupul. Erau simpli, veseli, modeşti, disciplinaţi.

— Să-i iubească pe oameni. Practicau bunăvoinţa, egalitatea, viaţa în comun. *Totul era în comun la ei*: casă, proviziile, mesele, somnul, hainele, banii, hrana; se considerau la ei acasă pretutindeni unde confreria lor avea o casă. Bolnavilor nu le lipsea niciun ajutor, iar bătrânii erau ascultaţi şi respectaţi.

Înşişi tiranii, dezarmaţi în faţa atâtor virtuţi, i-au recunoscut pe esenieni ca oameni liberi care duceau o viaţă perfectă şi fericită şi nu i-au maltratat niciodată.

B. Cea de a doua prezentare a esenienilor o repetă în parte pe prima, dar o completează şi o corectează astfel:

Moise, legiuitorul, a adunat *nenumăraţii* discipoli în comunitate. Ei se numeau esenieni. Locuiau în *numeroase cetăţi ale Iudeii şi în sate*. Ordinul lor nu cuprindea nici copii, nici tineri (consideraţi prea instabili), ci numai adulţi şi oameni în vârstă; *nu se bazau pe rasă*, ci pe virtute şi dragoste faţă de om. Într-un acelaşi loc toţi trăiau împreună şi erau împărţiţi în confrerii, asociaţii şi uniuni (aceste patru cuvinte cu sens atât de apropiat reflectau, poate, cele patru clase de esenieni care vor fi descrise de Josephus Flavius).

Mergeau zilnic la muncă înainte de răsăritul soarelui şi lucrau până la apus. Unii se ocupau cu *munci agricole*, alţii de *turme*, alţii cu creşterea *albinelor*, alţii erau meşteşugari sau *lucrători*. Niciunul nu avea nimic al său, nici casă, *nici sclavi*, nici câmpuri, nici turme. Cel desemnat să se ocupe cu administrarea primea veniturile lor băneşti şi cumpăra hrana şi obiectele necesare vieţii în comunitate. Mâncau la *aceeaşi masă* şi primeau *aceeaşi hrană*. *Hainele* le erau *identice*: o manta groasă, iarna, şi o tunică fără mâneci, vara.

Erau *misogini* şi practicau *continenţa sexuală*: *niciun esenian nu se căsătorea*, femeia fiind considerată o creatură egoistă şi geloasă care îl poate târî pe bărbat cu sine şi-l poate abate de la viaţa comunitară.

Filon îi apropie pe esenieni de terapeuţii din Egipt.

Dar el întrebuinţează denumirea de terapeut nu numai pentru a desemna o sectă, ci, în mod frecvent, cu sensul de „servitori ai lui Dumnezeu, contemplativi sau asceţi”. Astfel, după ce ne spune (în *Quod omnis*… §12) că toate popoarele îşi au înţelepţii lor – îndeosebi grecii –, el atribuie înţelepciunea, în Palestina, esenienilor, pe care îi numeşte „terapeuţii lui Dumnezeu”. Dar, în timp ce pe terapeuţii egipţeni îi plasează în vecinătatea Alexandriei, şi nu menţionează nicio altă ţară în care ar mai trăi terapeuţi, în legătură cu esenienii nu citează niciun nume de oraş sau de sat în care s-ar afla ei instalaţi.

Acestea sunt informaţiile transmise de Filon. Aparţin, oare, cele două relatări aceluiaşi autor? Întâlnim în ele diferenţe care depăşesc nuanţele. Astfel, după ce ne spune că esenienii trăiesc în sate, „departe de oraşe”, Filon îi instalează în „numeroase cetăţi” ale Iudeii, unde confreria lor are „case”; după ce le fixează numărul la patru mii, declară că sunt „nenumăraţi”; după ce precizează că nu sacrifică animale, ne spune despre ei că cresc turme, ceea ce nu e încă absolut contradictoriu dar ridică problema hranei lor, adică a tăierii animalelor, a pregătirii cărnii şi a purificării ei.

În cea de a doua relatare, Filon semnalează prezenţa unui administrator care ridica în locul lor banii. De unde provin, însă, aceste venituri? Ne întrebăm, pe bună dreptate, dacă esenienii nu lucrau, oare, în schimbul unei retribuţii, pentru cei din afara lor, sau dacă nu vindeau o parte din turmele lor sau din recolta lor. Dar, în acest caz ei ar fi făcut comerţ, contrar celor spuse de Filon în prima relatare. Or, faptul acesta nu era cu putinţă, deoarece ei nu posedau nici propriul lor pământ, nici turme. Deci, nu puteau decât să lucreze pentru alţii. Dar pentru cine? Pentru cultivatorii care aveau nevoie de mână de lucru? Să nu uităm că ei riscau să se „murdărească” în contact cu aceşti oameni străini de sectă.

Esenienii nu îngrămădeau averi, dar aveau un vistiernic; nu cumpărau mari proprietăţi, dar se subînţelege că cumpărau proprietăţi mai mici, deci aveau

„posesiuni”, cât de modeste.

Totodată, în cea de a doua descriere Filon nu aminteşte de pacifismul lor şi ignoră, în fapt, de unde le vine numele. Nu face nicio aluzie la practicile lor religioase, în timp ce, în prima relatare, ceea ce l-a surprins a fost respectul lor pentru sabat şi meditaţia lor asupra cărţilor sfinte. Cu toate acestea, îi face coborâtori din Moise.

Pliniu cel Bătrân

În ordine cronologică, a doua noastră sursă de informare este Pliniu cel Bătrân, celebrul autor al *Istoriei naturale* (se naşte în anul 23 şi moare în anul 79, cu prilejul erupţiei Vezuviului).

Pliniu a fost un compilator; se interesa de foarte multe probleme şi aduna, fără spirit critic, numeroase materiale de a doua mână. În scrierile sale adevărul şi falsul se împletesc; îl atrăgea îndeosebi tot ce părea miraculos.

Pe esenieni îi evocă în cap. V (17, 4) al *Istoriei naturale*. Iată în ce fel traduce şi comentează acest fragment Jean Hubeaux în studiul *Les Esseniens de Pline* (apărut în „Cahiers du Cercle Ernest Renan”, nr. 22). Textul lui Pliniu: „Dinspre apus, esenienii se îndepărtează de coaste până în locul unde ele încetează a mai fi periculoase. Sunt o gintă izolată, mai bizară decât toate celelalte din lume. Nu se zăreşte la ei nicio femeie; sunt liberi de orice preocupare amoroasă; nu cunosc folosirea monedei şi trăiesc în tovărăşia palmierilor. Zi de zi mulţimea lor renaşte şi se reface prin sosirea nou veniţilor egali la număr (cu cei care dispar) şi pot fi văzuţi venind puhoi cei care obosiţi de viaţă sunt aduşi de valurile sorţii pentru a împărtăşi acest fel de existenţă. Astfel, de mii de veacuri (lucru de neconceput) există o gintă eternă, în care nimeni nu se naşte (*ita, per saeclorum milia-incrcăibile dictu – gens aeterna est în qua Nemo nascitur*). Atât de fecundă este pentru ea căinţa pe care o încearcă ceilalţi oameni, pentru faptele lor dinainte. Din jos de esenieni se află oraşul Engadda (Engaddi), primul după

Ierusalim ca fertilitate şi culturi de palmieri; azi nici el nu mai este decât un morman de ruine. De aici se ajunge la Masada, fortăreaţă agăţată de o stâncă, aflată şi ea în vecinătatea lacului Asfaltit. Asta în ce priveşte Iudeea".

Vom rezuma acum comentariul lui Jean Hubeaux:

Două cuvinte în notiţa lui Pliniu dau tonul şi arată destul de clar reacţia încercată de naturalist în faţa faptelor pe care le relatează. Aceste două cuvinte sunt „*incredibile dictu*", şi ele formează o incidenţă într-o lungă frază. Deci, cel puţin asupra unui punct, Pliniu ne arată că nu crede ceea ce spune. Această incredibilitate nu pare a fi atras atenţia cuiva, în afara lui M.H.E. Del Medico, care a publicat în 1957, în editura Pion, două volume despre *L'Énigme des manuscrits de la mer Morte* şi despre *Le mythe des Esseniens*. Opiniile sale pot trece drept radicale; ele ne apar în orice caz mai puţin neverosimile decât cele al căror punct de plecare este pasajul lui Pliniu despre esenieni şi care ajung la sinteze[161] în care e vorba de o mănăstire esenianã, de un *scriptorium* esenian şi de alte rarităţi despre care Pliniu nu spune niciun cuvânt.

Del Medico se ridică cu îndreptăţire împotriva procedeului de a lua din textul lui Pliniu ceea ce poate fi considerat ca aparţinând istoriei şi de a lăsa neatins, fără a face vreo menţiune, restul. În fond, pasajul lui Pliniu despre esenieni nu are nimic cu istoria religiilor. El e legat de o serie de descrieri care ţin de antropologie sau, mai bine zis, de etnografie. Dacă citim mai departe constatăm că Pliniu enumeră, cu evidentă îngăduinţă, pe arimaspi, care nu au decât un ochi, pe sălbaticii din Abarimon, care au picioarele răsucite în sens contrar, pe psyli, al căror corp conţine un venin funest pentru şerpi, pe astomi, care nu mănâncă şi nu beau nimic, ci trăiesc din mirosurile pe care le aspiră, pe monocoli, care nu au decât un picior, pe cyrni, care trăiesc 140 de ani etc. etc. Şi Pliniu încheie acest pitoresc catalog prin consideraţii generale: „Astfel se prezintă ingeniozitatea naturii, în specia umană, ea

161 Ulterioare anului 1947, data descoperirii manuscriselor de la Marea Moartă.

produce aceste varietăţi şi încă multe altele. Mi-a fost de ajuns pentru a evidenţia puterea ei să enumăr aceste ginţi care sunt adevărate minuni". Cuvântul de care s-a servit Pliniu este *gentes*. De această vocabulă şi nu de alta se foloseşte şi pentru a-i desemna pe esenieni, *gens sola*, *gens aeterna*. Acest termen nu are nicio semnificaţie religioasă.

În realitate, lui Pliniu îi plac mult paradoxurile şi, dacă comparăm descrierea făcută de el esenienilor, cu aceea a astomilor, de exemplu, întrevedem ce-a vrut să spună. Oamenii fără gură, nu mănâncă şi nu beau, se hrănesc cu mirosuri şi parfumuri. În mod similar, esenienii nu au nici femei, nici bani; ei sunt totuşi o rasă care durează de mii de secole. Se înţelege că Pliniu a fost încântat să includă acest paradox în bogata sa galerie de *incredibilia*. Dar nici el nu crede în autenticitatea lor şi nu ne dă nici numele autorului căruia îi este dator pentru această veselă povestire, deşi îi menţionează adesea pe giranţii faptelor neverosimile pe care le prezintă.

Comentariului datorat lui Jean Hubeaux îi vom adăuga trei observaţii: a) – pentru Pliniu, rasa esenienilor este făcută din oameni care se căiesc de viaţa lor trecută; b) – rasa lor „izolată" nu cuprinde femei şi se reînnoieşte prin venirea de oameni, la rândul lor, obosiţi de lume; c) – esenienii nu cunosc utilizarea banilor (ceea ce contrazice a doua descriere din Filon).

După cele spuse de Pliniu, greu putem vedea în acest grup de esenieni o sectă religioasă sau să o ataşăm vreuneia din sectele iudaice cunoscute în acea epocă. Mărturia sa pare cu totul independentă de cea a lui Filon, care era exact contemporanul său.

Josephus Flavius

Al treilea martor al nostru este Josephus Flavius (37 – 100). Cine a fost el?

Forma corectă a numelui său era, în latină, *Josephus* sau *Josippos*, iar în greacă, *Iosepos* sau *Iosippos* (formele *Iosephos* şi *Josephus* datează din evul mediu). S-a născut în 37 – 38 la Ierusalim, într-o familie sacerdotală. Tatăl

său, Matthias, aparţinea primei din cele 24 de clase de preoţi; mama sa era descendentă a hasmoneenilor. Marea preoţie aparţinea atunci partidului saducheilor, care grupa cvasitotalitatea aristocraţiei. Deţinătorul pontificatului suprem era atunci Teofil (37 – 41), fiul lui Anna (6 – 14) şi cumnatul lui Caifa (18 – 36). Opt membri ai acestei familii au fost mari-preoţi între anii 6 şi 65 şi se crede că Josephus Flavius şi părinţii săi erau în excelente relaţii cu ei.

Josephus Flavius ne-a lăsat o autobiografie a cărei lectură cere mult spirit critic; este greu de crezut, aşa cum pretinde el, că atunci când avea 14 ani marii preoţi şi personajele marcante din Ierusalim au venit să-i ceară sfatul, şi că la 16 ani cunoştea aprofundat principalele doctrine a trei secte iudaice: fariseii, saducheii şi esenienii, pe care i-a frecventat şi i-a studiat „pentru a putea adera la cea care îi va părea cea mai bună”.

Josephus Flavius povesteşte cum a trăit timp de trei ani în deşert, pe lângă un eremit, cu numele Banuş, pe care l-ar fi imitat acoperindu-se cu scoarţa arborilor şi îmbăindu-se de mai multe ori, ziua şi noaptea, în apă rece. La 19 ani s-ar fi întors la Ierusalim, ar fi adoptat doctrina fariseilor şi ar fi participat la viaţa politică a cetăţii. Toate acestea pot părea ciudate la un tânăr al cărui tată era preot, şi, probabil, saducheu.

Ch. Guignebert (Le *Monde juif*, p. 26 şi urm.) vorbeşte despre „lăudăroşenia” lui Flavius, care este „tendenţios” şi vrea să transmită romanilor o părere mai bună despre evrei; este un apologist care îşi dezvăluie opţiunile. I se reproşează fantezii îndrăzneţe, cum este transformarea saducheilor şi fariseilor în secte filosofice preocupate de problemele libertăţii şi nemuririi sufletului, sau omisiuni şi ignorări ca aceea privitor la speranţa mesianică a unor evrei, interpretări conştient eronate; şi cifrele pe care le menţionează sunt îndoielnice. Desigur, fără el, fără *Antichităţile.*, şi *Războiul evreilor* nu ne-am putea reprezenta perioada greco-romană din istoria lui Israel, dar aceasta nu ne îndreptăţeşte să acceptăm cu ochii închişi toate explicaţiile sale.

Josephus Flavius s-a preocupat de esenieni în mai multe pasaje ale scrierilor sale. Descrierea din *Războiul evreilor* este de departe cea mai substanţială, dar sursa folosită rămâne litigioasă.

Cum observă Del Medico (*L'Énigme des manuscrits de la mer Morte*, 1957, p. 83 şi urm.), atunci când avem în vedere referirile lui Flavius la esenieni, este util să reţinem că avem de-a face cu texte *greceşti* presupuse a fi fost traduse din *aramaică*, deci traduceri despre care se presupune că sunt conforme cu textul original. Or, într-un text ebraic, *Yossipon*, esenienii nu sunt niciodată menţionaţi; firește, episoadele în care este vorba de esenieni se regăsesc şi în textul ebraic, dar personajele respective nu sunt numite niciodată esenieni. De asemenea, traducerea siriacă a Cărţii a VI-a a *Războiului*... îi ignoră şi ea pe esenieni. Aceştia sunt absenţi şi din *împotriva lui Apion*. Se ştie de asemenea că autorii vechi au avut adesea la îndemâna exemplare din operele lui Josephus Flavius în care denumirea de esenieni nu apărea deloc. Merită atenţie şi un alt fapt: textul lui Flavius după care se fac diversele traduceri este cel din *Havercamp* (Amsterdam, 1726), dar el s-a dovedit a fi plin de greşeli. Acest text reproduce aproximativ textul ediţiei *princeps* (1544, Frobenius), care, la rândul lui, provine din manuscrise fără valoare. Codicele *Războiului evreilor* sunt din secolele XI, XII şi XIV, iar manuscrisele diverselor cărţi ale *Antichităţilor*... sunt din secolele XI-XV, etc.

Or, Josephus Flavius a scris *Războiul evreilor* prin anul 75. Despre esenieni e vorba în cap. I şi II. Vom reproduce, aici, esenţialul din relatările sale.

La evrei, spune Flavius, erau trei şcoli filosofice: fariseii, saducheii şi esenienii. Aceştia din urmă *dispreţuiesc căsătoria* şi *adoptă copiii altora*, pentru a-i educa potrivit propriilor lor moravuri. Dispreţuiesc, de asemenea, bogăţia. Pentru ei *untdelemnul este o murdărie*; atunci când un esenian a fost miruit fără voia lui, avea datoria să se spele îndată. Nu au oraşe ale lor şi *trăiesc oriunde*. Îi primesc pe cei ce vin din alte părţi, căci au *în*

fiecare oraş un administrator. Când călătoresc nu iau cu ei decât o *armă* împotriva tâlharilor. Sunt de o pietate extraordinară, nu rostesc niciun cuvânt profan *înainte de răsăritul soarelui*, dar acestuia îi adresează anumite *rugăciuni* antice prin care îl roagă să se înalţe pe cer.

Se duc la lucru până la a cincea oră a dimineţii (ora 11 a.m.), iar la întoarcere se încing cu o bucată de pânză de in şi *se scaldă în apă rece*. Apoi se adună într-o casă particulară, interzisă profanilor, şi, purificaţi, *se aşază în sala de mese ca într*-un *templu sacru*. După care, brutarul dă fiecăruia o pâine, iar bucătarul o farfurie cu un singur fel de mâncare. *Preotul rosteşte o rugăciune*, şi numai după aceea încep toţi să mănânce. După terminarea mesei, preotul aduce mulţumiri, veşmintele albe sunt părăsite, ca şi cum ar fi sacre, şi esenienii se reîntorc la lucru până seara. Când revin, cinează în acelaşi fel, niciun zgomot sau larmă nu le tulbură casa. Fiecare poate vorbi când îi vine rândul.

Evită orice jurământ, considerându-l ca cel mai rău dintre sperjururi. Citesc *cărţile celor de demult*, mai ales cele care se referă la binele sufletului şi trupului, şi la rădăcini şi pietre curative.

Pentru a fi admis în sectă, solicitantul trebuie *să aştepte un an*. I se dau, însă, un toporaş, pânza de in pentru încins mijlocul, veşminte albe şi e constrâns să respecte anumite reguli de viaţă ascetică. Dacă în timpul acestei perioade a dat dovezi de *continenţă*, participă la apa sfântă a *purificării*, dar nu este încă admis la masa comună. El trebuie să-şi dovedească perseverenţa timp de încă doi ani.

Când este admis la masa comună, el se angajează prin jurăminte solemne să se teamă de Dumnezeu, să nu facă rău nimănui, să-i urască pe cei răi şi ia partea celor drepţi şi să-şi respecte cuvântul dat mai ales faţă de *autorităţi care îşi au puterea de la Dumnezeu*, să nu poarte veşminte diferite de cele ale subordonaţilor săi, să iubească adevărul, să nu-i cruţe pe mincinoşi, să nu fure, să nu caute câştig nelegiuit, să nu ascundă nimic fraţilor

săi, dar *să nu dezvăluie nimic în afară* referitor la ei, chiar dacă i-ar fi viaţa în pericol, să nu împărtăşească nimănui doctrinele lor, alterându-le, *să păstreze cărţile* comunităţii şi *numele îngerilor*.

Cei care se abat de la aceste făgăduieli sunt excomunicaţi. Pentru a face dreptate, comunitatea trebuie să-şi reunească cel puţin o sută din membrii săi.

După Dumnezeu, esenienii venerează în primul rând numele legiuitorului lor *Moise* şi pedepsesc cu moartea pe oricine ar îndrăzni să-l blasfemieze. Se supun celor bătrâni şi majorităţii. Când se reunesc zece, niciunul nu vorbeşte fără acordul celorlalţi nouă. Nu scuipă nici înainte, nici în dreapta lor.

Nu lucrează nimic în ziua sabatului. În această zi se abţin chiar de la satisfacerea nevoilor lor naturale; în celelalte zile, aleg un loc izolat, sapă o groapă mică cu toporişca lor, se aşază pe vine deasupra ei, învelindu-se cu un veşmânt pentru a nu ofensa razele soarelui, apoi astupă groapa aceea cu pământul scos din ea; în sfârşit, merg să se spele.

Sunt împărţiţi în *patru clase* după vechimea în grupul lor religios. Cei mai în vârstă, dacă sunt atinşi de cei mai tineri, se spală imediat.

Trăiesc mult, uneori peste o sută de ani; preferă o viaţă lungă, unei morţi glorioase. Dispreţuiesc suferinţa. În timpul războiului împotriva romanilor au refuzat, chiar sub tortură, să-şi hulească legislatorii sau să mănânce hrană interzisă.

Ei credeau că *trupul le este coruptibil*, iar *sufletul nemuritor*; venit din ceruri în temniţa trupului, sufletul s-ar înălţa din nou în lumea de sus odată cu eliberarea lui de legăturile cărnii. Potrivit credinţei lor, sufletele bune se vor retrage dincolo de ocean, într-o regiune cu o climă blândă, în timp ce sufletele rele vor fi izgonite într-un loc întunecos şi rece, supuse unor veşnice pedepse. Observăm aici asemănarea cu credinţele grecilor despre „insulele fericiţilor” şi Hades.

Josephus Flavius ne mai spune că sunt şi esenieni

care *prezic viitorul* prin analiza scrierilor sfinte, prin exerciţii de purificare şi prin interpretarea profeţiilor şi că aceştia se înşală rareori în prezicerile lor.

Mai există, adaugă Josephus Flavius, şi *un alt ordin de esenieni*, care, practicând, acelaşi mod de viaţă ca şi ceilalţi, diferă de ei prin părerile despre căsătorie. În vederea perpetuării speciei umane, *ei se căsătoresc* după ce îşi supun, în prealabil, viitoarea soţie unei încercări de trei ani. Dar pasajul din care aflăm aceasta nu este o adăugire, o interpolare în textul *Războiului*? E vorba de esenieni? După Ch. – D. Ginsburg (*The Essenes*, p. 22), Nathan babilonianul, a doua căpetenie a sanhedrinului prin anul 140, ar fi declarat (*The aboth of R. Nathan*, c. 37): „Sunt opt clase de farisei... şi acei farisei care trăiesc în celibat sunt esenienii".

În Cartea I a *Războiului*... găsim o precizare interesantă: Iuda Esenianul, care cunoştea viitorul, a prezis în templu moartea lui Antigonos (aceasta prin anul 103 î.e.n.). În *Antichităţi iudaice* (XIII, 5), Josephus Flavius ne mai spune că esenienii susţin dependenţa tuturor lucrurilor de Destin şi că tot ce se întâmplă a fost dinainte stabilit.

În prima menţiune despre esenieni pe care o face Flavius (*Antichităţi*... XIII, 5), aceştia sunt plasaţi în timpul lui Ionathan Maccabeul, în 166 î.e.n. Josephus Flavius scrie deci la două secole după această dată istorică.

Citim, de asemenea (XV, 10): „Esenienii, *aşa cum îi numim*, au fost scutiţi de jurământul de credinţă faţă de Irod; convingerile lor seamănă cu cele ale *pitagoricienilor*. Irod a acţionat astfel, deoarece Menahem, un esenian, i-a prezis – pe când era copil şi mergea la şcoală – că va deveni rege al iudeilor". Acest Menahem era deci un adept al spiţei lui Irod.

Mai aflăm (X, VII, 13) că un esenian, pe nume Simon, i-a tălmăcit un vis lui Archelaos (pe la anul 106 î.e.n.).

Josephus Flavius ne mai furnizează şi alte detalii despre esenieni, care, spune el, puneau totul pe seama lui Dumnezeu. Ei susţineau că trebuie luptat pentru a atinge

virtutea; se *abţineau să intre în templu*, şi mai ales să îndeplinească acolo sacrificii; se mulţumeau să-şi trimită ofrandele şi să respecte regulile speciale de purificare şi sacrificiu; erau ocupaţi numai cu *muncile agricole*; practica dreptăţii la ei era superioară faţă de greci şi pagini; *numărul lor depăşea patru mii*; *nu se căsătoreau* şi nu aveau servitori; alegeau oameni înţelepţi dintre preoţi pentru a administra veniturile lor şi a le procura hrană. Se asemănau cu acei daci care erau numiţi *polistare* (locuitori ai oraşelor).

Aşa cum s-a remarcat de comentatori, există multe incertitudini în cele două istorisiri ale lui Josephus Flavius. Acei esenieni care se căsătoreau erau tot esenieni sau foşti esenieni trecuţi la o altă sectă? Cei care se înarmau împotriva tâlharilor, cei care îi ucideau pe blasfematorii lui Moise, cei care duceau războiul împotriva romanilor erau, oare, esenienii paşnici descrişi în altă parte sau erau cei ce respectau autorităţile stabilite de Dumnezeu? Iar cei care le administrau diversele lor venituri erau tot cei care dispreiţuiau bogăţia?

Critica ocoleşte dificultatea, răspunzând de regulă astfel: „Da, ei sunt tot esenieni, dar, cum secta a evoluat, aparţin unor epoci diferite”. O asemenea „explica ţie” nu e decât un subterfugiu, căci nu se lămureşte nici asupra acestor epoci, nici asupra etapelor acestei presupuse evoluţii a esenismului, pe care primii şi principalii noştri autori o ignoră. Ne interesează, mai ales, nu ceea ce au fost ei „la origine”, ci specificul lor în primul secol, atunci când puţinii noştri martori încep să vorbească despre ei.

Josephus Flavius se interesează mult de *viaţa religioasă* a esenienilor: băile lor în apă rece aveau rostul de a-i purifica, sala de mese era *sacră*, ca şi *masa* pe care o serveau acolo; administratorii erau aleşi dintre preoţii care făceau parte din comunitate; respectul sabbat-ului era riguros; Moise este menţionat fără să se vorbească despre *legământ*, iar „cărţile celor demult” citite de sectă nu sunt indicate.

După Flavius, esenienii se abţineau să meargă la

templu (fără a ne explica de ce), dar trimiteau acolo ofrande. Ce fel de ofrande? Îndeplineau între ei diferite sacrificii. În ce constau ele? Tăcerea lui Flavius asupra locului de cult al esenienilor stârneşte nedumeriri. S-a referit mai înainte la adunările lor „într-o casă particulară interzisă profanilor", fără a atribui acestei case caracterul sacru pe care îl conferea sălii de mese. Această sală de mese nu se găsea, deci, în aceeaşi casă. Cum era această casă? De ce această expresie, când putea utiliza pur şi simplu termenul de sinagogă pe care Filon nu a ezitat să-l utilizeze?

Josephus Flavius îi cunoştea, oare, pe esenieni şi detaliile existenţei lor cotidiene? Datele comunicate sunt, oare, direct cunoscute de el? în orice caz, autorul pasajului despre esenieni face dovada unei mari naivităţi şi a unei credulităţi fără limite, atunci când menţionează ca ceva neobişnuit comportamentul esenienilor în ziua sabbatului, abţinerea lor chiar şi de la satisfacerea nevoilor fireşti şi modul cum le îndeplinesc în celelalte zile. E de mirare că specialiştii în analiza textelor ebraice au reţinut aceste detalii ca date caracteristice pentru panoplia esenianã. Or, potrivit *Deuteronomului* (XXIII, 13 – 14), printre poruncile divine împărtăşite de Moise poporului iudeu era şi următoarea: „Afară de uneltele tale, să mai ai şi o lopată şi când vei vrea să ieşi cu scaunul afară din tabără să sapi o groapă şi apoi să îngropi cu ea necurăţeniile tale. Că Domnul Dumnezeul tău umblă prin tabăra ta, ca să te izbăvească şi să-ţi dea pe vrăjmaşii tăi în mâinile tale; de aceea tabăra ta să fie sfânta, ca să nu vadă el la tine ceva de ruşine şi să se depărteze de la tine". Deci, pe Flavius nu ar fi trebuit să-l uimească această practică, pe care el o reţine ca specifică esenienilor, deşi era comună tuturor iudeilor.

De asemenea, Flavius îi compară pe esenieni cu *pitagoricisnii*, fără nicio precizare în privinţa asemănărilor dintre ei. Urmându-l pe această cale, am putea face câteva apropieri impresionante; omagierea soarelui care răsare, cultul luminii, veşmântul alb, comunitatea bunurilor,

mesele în comun, excluderea din comunitate considerată ca o moarte, dragostea frăţească, disciplina menţinerii secretului, doctrina sufletului nemuritor întemniţat în trup, plecarea lui spre „insulele fericiţilor”, purificările prin apă etc. Dar critica oficială priveşte ca inoportună orice comparaţie care depăşeşte limitele iudaismului.

Josephus Flavius scrie despre esenieni că priveau *untdelemnul* ca pe o *murdărie*, fără să ne spună însă motivul, deşi o asemenea atitudine apare ca neobişnuită la evrei. Potrivit Bibliei, pământul lui Israel este „al untdelemnului şi al mierii”; or, esenienii au renunţat, oare, să mai facă untdelemn, când aveau printre ei preoţi despre care trebuie să presupunem că fuseseră unşi în prealabil şi purificaţi, adică miruiţi cu untdelemn? Cel mai bun ulei trebuia oferit ca dar de început Domnului ceresc. Saul, David, Solomon, marii preoţi ai iudeilor au primit toţi oncţiunea. În cartea *Al doilea Enoh*, arhanghelul Mihail îi scoate veşmintele pământeşti lui Enoh, îl unge cu ulei din cel bun şi îl îmbracă în veşmintele gloriei. Apoi, uleiul era de uz cotidian în Palestina, servea la prepararea meselor, la luminatul caselor etc.

Care putea fi motivul acestei ciudate aversiuni faţă de ulei? Esenienii lui Flavius erau împotriva mesianismului? Putem concepe, oare, un Mesia fără această oncţiune pe care esenienii ar fi interzis-o? O altă explicaţie, care nu e de neconciliat cu prima, ar putea fi legată de disputa privind utilizarea untdelemnului dintre şcoala fariseiană conservatoare a lui Shammai şi fariseii progresişti (mai tineri) ai lui Hillel. Acesta din urmă, care se opunea romanilor, considera oncţiunea (deşi era o practică imemorială) drept un lux aristocratic şi o respingea. Întâlnim acest refuz şi în evanghelii când o femeie toarnă untdelemn preţios peste Iisus. După distrugerea templului de către Titus, izbânda a fost o vreme de partea şcolii lui Hillel, care moare prin anii 10, sfătuindu-şi adepţii: „Fiţi ucenicii lui Aaron, căutaţi pacea, iubiţi-i pe oameni!”. Pacea, dragostea de oameni, ne fac să ne gândim la unele trăsături atribuite esenienilor; în ceea

ce priveşte respingerea untdelemnului, ea s-ar putea situa la începutul erei noastre.

Hegesip

Scriind la sfârşitul secolului al II-lea, Hegesip ne relatează (potrivit mărturiei lui Eusebiu, *H.E.*, IV, 22, 7), că „la cei circumcişi printre fiii lui Israel, existau diferite credinţe *împotriva tribului lui Iuda* şi *împotriva lui Hristos*. Acestea sunt cele ale *esenienilor*, *galileenilor*, hemerobaptiştilor, masboteenilor, samaritenilor, *să ducheilor*, *fariseilor*".

Această opinie a fost formulată la un secol după Josephus Flavius şi, după toate probabilităţile, este în legătură cu polemicile în jurul creştinismului; este ciudat, dar şi interesant, a-i vedea pe galileeni amestecaţi cu *samaritenii* şi *esenienii* în *partidul anti-creştin*.

Hippolyt

Între anii 225 – 234, Hippolyt scrie *Respingerea tuturor ereziilor*, în alcătuirea căreia recurge mai ales la Josephus Flavius, căruia îi adaugă câteva completări. Descrierea făcută ucenicilor lui *Elkesai* conţine trăsături care au fost atribuite esenienilor; dar, pentru a ne restrânge la aceştia din urmă, vom reţine doar următoarele detalii: esenienii nu admiteau *femeile* şi păstrau o continenţă absolută; trăiau în comunităţi dispersate *în diferite oraşe*; se rugau lui Dumnezeu dimineaţa; erau împărţiţi în patru clase; refuzau să aibă asupra lor monezi sau să treacă poarta unui oraş, sub pretextul că monezile ca şi porţile oraşelor erau împodobite cu imagini. *Unii*, *numiţi zeloţi sau sicari* nu ezitau să-i gâtuie pe hulitorii Legii, în afară de cazul în care aceştia consimţeau să se supună tăierii împrejur; credeau în *învierea trupului*, în judecata de apoi şi în distrugerea finală prin foc a lumii, în supliciul veşnic al celor răi, în odihna sufletelor celor drepţi în „insulele fericiţilor" în aşteptarea judecăţii, idee pe care pitagoricienii şi stoicii ar fi împrumutat-o evreilor. După aceste menţiuni urmează adăugirea că există o altă categorie de esenieni care se căsătoresc.

Solinus

Să notăm succint şi cele menţionate de Caius Iulius Solinus (aprox. anul 238), autorul unui compendiu geografic intitulat *Polyhistor*. Relatările sale despre esenieni se află în cap. XXXV şi provin din manuscrisul lui Pliniu. După cele aflate de el, esenienii trăiau la vest de Iudeea şi aveau obiceiuri diferite de ale altora. Se spunea că au fost aleşi de providenţa divină pentru a trăi astfel, că printre ei nu se afla nicio femeie şi că respingeau plăcerile conjugale; se perpetuau fără naşteri propriu-zise, prin numeroşi adepţi ce le veneau din exterior; nu aveau bani şi duceau o viaţă aspră; existau de numeroase secole; se hrăneau cu roadele palmierilor. Această ultimă precizare merge dincolo de ceea ce relatase Pliniu, care se mărginise să spună despre ei că trăiesc în tovărăşia palmierilor, ceea ce nu excludea şi alt fel de hrană.

Porfir

O altă descriere a esenienilor ne este furnizată de Porfir (233 – 306), filosof neo-platonician şi adversar al creştinismului. Relatările sale sunt conţinute în tratatul *Despre abstinenţa de la hrana animală* şi sunt inspirate din scrierile lui Josephus Flavius, de care uneori se îndepărtează, alteori însă utilizează pasaje dispărute azi din opera acestuia.

Pentru Porfir, esenienii sunt cea mai onorabilă din cele trei secte iudaice. Ei sunt evrei din naştere; practică continenţa, resping plăcerile senzuale şi căsătoria, adoptă şi educă copii născuţi în afara comunităţii lor, deşi nu interzic în mod absolut căsătoria; dispreţuiesc bogăţia şi practică comunitatea bunurilor; cei care intră în rândurile lor dăruiesc tot ce posedă comunităţii; consideră untdelemnul o murdărie de care trebuie să se spele grabnic; sunt întotdeauna îmbrăcaţi în alb; îşi aleg administratorii. Nu sunt izolaţi într-un singur oraş, ci trăiesc în diferite locuri, unde îşi primesc fraţii aflaţi în trecere; călătoresc fără să ia nimic cu ei; veşmintele şi le schimbă numai când sunt uzate. Credinţa lor în Dumnezeu este deosebită.

Porfir îl copiază pe Josephus Flavius în multe puncte, dar omite pasajele referitoare la jurământ, studiul scrierilor vechi, îngrijirile medicale, judecata în faţa a o sută de persoane, venerarea lui Moise. Adaugă o informaţie absentă la Flavius: hrana lor era atât de săracă şi insuficientă încât nu simţeau nevoia să se uşureze în ziua sabbatului. Flavius nu se gândise la o asemenea explicaţie. Porfir nu menţionează nici împărţirea esenienilor în patru clase, nici asemănarea dintre credinţele lor şi cele ale grecilor cu privire la „insulele fericiţilor", la şederea în infern şi la nemurirea sufletului, aşa cum nu reţine nici pasajul lui Flavius despre condiţiile de căsătorie ale unor esenieni şi despre perioada de încercare a femeilor. Pasajele din Josephus Flavius pe care Porfir le ignoră nu sunt, oare, adăugiri tardive, interpolări în textul lui Flavius?

Epifaniu

Episcop de Salamis (Cipru), Epifaniu (320 – 403, Palestina) ne-a lăsat câteva însemnări despre esenieni în tratatul său *împotriva ereziilor*.

Sub titlul „împotriva esenienilor şi a samaritenilor", el scrie: „Esenienii au respectat, fără vreo alterare, prima lor tradiţie. După ei, erau neînţelegeri în rândurile lor, între sabeeni şi goroteeni, provocate de următoarea situaţie: Legea lui Moise cere israeliţilor din toate ţările să vină la Ierusalim cu prilejul a trei sărbători, adică la Paşti, la Cincizecime şi la Sărbătoarea Corturilor". Or, cum evreii din Iudeea şi din Samaria erau larg dispersaţi, se presupune că aceia dintre ei care făceau pelerinajul la Ierusalim traversau oraşele samaritene chiar în momentul în care samaritenii se adunau pentru a celebra aceste sărbători, ceea ce ar fi provocat conflicte între ei.

Sub titlul „împotriva oseenilor" (esenienilor), Epifaniu relatează că aceştia ar fi avut ca loc de origine regiunile Nabatenei, Intruriei, ale moabiţilor şi antililor din vecinătatea Mării Moarte. Sub Traian, deci prin anii 100 – 115, ei au fost uniţi într-o aceeaşi comunitate de un „fals" profet, *Elkesai*, care *nu respecta legea mozaică*. Câteva

grupuri de oseeni au supravieţuit: ele se aflau în regiunile Nabatenei şi Pereei, spre moabiţi. Erau numiţi sampseeni. Aceşti esenieni ar fi, deci, de pe la sfârşitul secolului I.

Synesius

Vom mai adăuga relatărilor de până acum cele menţionate de Synesius din Cyrène, prin anul 404, în lucrarea sa despre Dion Chrysostom. Acesta din urmă, care a trăit între anii ’30 – 117, ar fi făcut (într-o lucrare astăzi pierdută) elogiul esenienilor, care ocupau un întreg oraş pe ţărmul Mării Moarte, aproape de Sodoma, în plin centrul Palestinei.

Precizăm, în legătură cu aceasta, că – în afară de Pliniu (urmat de Dion şi Solinus) – niciunul din autorii care vorbesc despre esenieni nu menţionează aşezarea lor din apropierea Mării Moarte. Îndeosebi tăcerea lui Filon şi Josephus Flavius asupra acestei chestiuni ar trebui, se pare, luată serios în consideraţie de critică.

Celelalte surse care se interesează de esenieni nu fac decât să reproducă textele unor autori mai vechi şi, deci, nu prezintă interes.

 Data apariţiei esenienilor

După Filon, existau pe vremea sa, adică *la începutul erei noastre*, cam patru mii de esenieni în Palestina şi în Siria. Cifra lor este, desigur, simbolică, semnificând „mulţi”; o regăsim în *Faptele apostolilor* (XXI, 38) unde e vorba de patru mii de sicari, precum şi în evangheliile lui Marcu şi Matei pentru a sublinia importanţa mulţimii prezente la a doua înmulţire a pâinilor. În orice caz – şi tot după Filon – aceşti esenieri erau „nenumăraţi”, ceea ce face îndoielnică cifra de patru mii.

Aflăm, de asemenea, că ar fi fost instituiţi în comunitate de însuşi Moise, ceea ce ar situa acest eveniment important către anul 1200 înaintea erei noastre! Exagerarea este evidentă! Moise, care ar fi trebuit să se laude cu faptul de a-i fi creat pe esenieni, nu ne spune nimic despre ei în cărţile Bibliei care îi sunt atribuite; iar celelalte cărţi ale Vechiului Testament îi ignoră la fel.

Filon se află deci la originea unei legende care trebuia să aibă un frumos viitor. El adaugă relatărilor sale încă o supoziţie: „Aceştia (ucenicii lui Moise) sunt numiţi esenieni, nume care – după părerea mea – este o derivaţie incorectă a omonimului grecesc «hosiotes» (sfinţenie), deoarece ei sunt, mai mult decât oricine altul, adoratori ai lui Dumnezeu”. Şi într-un alt pasaj Filon îi consideră pe esenieni drept sfinţi.

Subliniem acest cuvânt: *sfinţi*; el este cheia de boltă a ipotezei eseniene. Dacă nu întâlnim esenieni în Biblie, întâlnim, în schimb, un mai e număr de sfinţi, mai ales în *Psalmi*, în *Daniel* şi în *Apocalipsă*. Şi dacă esenienii sunt „sfinţi”, aşa cum sugerează Filon, de ce nu ar fi adevărată şi reciproca? Sfinţii nu ar putea fi, oare, esenieni? în acest caz, esenienii s-ar găsi în Vechiul şi Noul Testament sub numele de sfinţi şi chiar sub alte nume pe care etimologia le-a putut inspira, şi atunci s-ar putea urmări istoria lor, de la Moise până la evanghelişti.

În faţa unui asemenea raţionament, nimeni nu se mai miră că Pliniu – cincizeci de ani după Filon – putea considera că ginta esenienilor există de mii de secole. Această ipoteză extravagantă a lui Pliniu nu face, însă, decât să-i disimuleze ignoranţa şi ne dă o idee despre afabulaţiile de care era capabil; faptul este cu atât mai periculos pentru istorie cu cât Pliniu, amator de miraculos, era în mod cert de bună credinţă şi mai sunt şi azi în lumea savanţilor unii care îi dau crezare.

Douăzeci şi cinci de ani după Filon, esenienii revin sub pana lui Josephus Flavius, care descrie comunitatea lor, dar nu ne spune nimic despre originile ei. Flavius evocă esenienii doar în mod ocazional. Prima menţiune pe care o face îi situează către anul 150 î.e.n. (*Ani.*, 13/5) în timpul lui Tryfon, al lui Demetrius şi Ionathan, dar pasajul în care îi citează (după farisei şi saduchei) întrerupe vizibil povestirea ostilităţilor întreprinse de Ionathan şi Demetrios, ceea ce aruncă o îndoială asupra caracterului primar al acestei indicaţii.

În *Antichităţi* (13/19, §2) Flavius relatează moartea

lui Antigonos, încheind cu următoarele cuvinte: „O moarte atât de tragică ne arată unde duc pizma şi calomnia, căci ele sunt capabile să înăbuşe cele mai naturale sentimente de afecţiune”. Iar în §3, Aristobul se căieşte îndată de uciderea fratelui său. Or, între aceste două pasaje, la sfârşitul §2 a fost plasată o mică povestire despre un anume Iuda Esenianul care ar fi prezis această moarte şi chiar ziua săvârşirii ei, în 103 î.e.n.

În aceeaşi lucrare (Cartea 15) sunt relatate evenimente din timpul lui Irod cel Mare (pe la anul 20 î.e.n.): înălţarea oraşelor, creşterea regatului său. Textul lui Flavius introduce, însă, în capitolul 13, după construirea unui templu aproape de Panium, o notiţă despre esenieni şi, mai ales, despre Menahem care i-ar fi prezis lui Irod copilul că va deveni rege. Acest pasaj odată terminat, istoria „marilor acţiuni şi a superbelor edificii” făcute de Irod continuă cu reconstrucţia templului din Ierusalim, ca şi cum pasajul cu Menahem şi esenienii nu ar fi existat!

În sfârşit, Flavius ne încredinţează că, în timpul războiului iudeilor (*Războiul*, II, 20/4), unul pe nume Ioan Esenianul a condus rebelii iudei la Thamna, fapt ce arată calitatea sa de războinic.

Dacă Josephus Flavius nu precizează nicăieri în care epocă a apărut comunitatea esenienilor, în schimb dă date cât mai precise despre activitatea unor oameni pe care îi numeşte „esenieni”, fără a spune că ei aparţin vreunei comunităţi.

În faţa incertitudinii şi a contradicţiilor din textele păstrate, nu putem da un răspuns sigur întrebării de unde vin şi care epocă i-a văzut apărând pe esenieni.

 Locul unde s-au stabilit

Filon ne spune, în al său *Quod omnis probus liber*, că esenienii trăiau în Palestina şi în Siria, în sate, evitând oraşele din pricina impietăţilor întâlnite în ele. Dimpotrivă, în *Apologia* sa el scrie că esenienii locuiesc în multe oraşe din Iudeea, în numeroase sate şi în mari comunităţi. (Filon este singurul autor care vorbeşte despre Siria.)

Acestor două descrieri incompatibile li se adaugă următoarea dificultate: esenienii locuiesc toţi într-un acelaşi loc şi se grupează în confrerii. Fraza este ambiguă. Expresia „într-un acelaşi loc” poate să însemne că nu erau stabiliţi decât într-un singur loc în toată Iudeea, ceea ce ar contrazice cele două informaţii precedente. Poate ar trebui să înţelegem că, în fiecare oraş sau sat unde erau stabiliţi, ei aveau un aşezământ comun, unde locuiau, luau masa, îşi cultivau câmpurile şi exercitau diferite meserii.

În orice caz, Filon nu citează niciun oraş, niciun sat în care să trăiască esenieni, ceea ce (adăugat contradicţiilor sale) reduce credibilitatea relatărilor sale.

Pliniu este totodată mai precis şi mai vag. El crede a şti că esenienii trăiesc la vest de Marea Moartă, dar destul de departe de malurile sale, mai sus de oraşul Engaddi. El ignoră prezenţa lor în altă parte şi pare a considera că ei au în această regiune o aşezare unică.

La puţin timp după Pliniu, Dion Chrysostom, care se va inspira fără îndoială din scrierile acestuia, declară că esenienii formează un oraş întreg şi prosperă aproape de Marea Moartă, în centrul Palestinei, nu departe de Sodoma. El nu cunoaşte altă aşezare a lor. Or, se pare că Sodoma fusese acoperită de Marea Moartă în partea sa dinspre sud; pe de altă parte, Marea Moartă este în sudul Palestinei, nu în centrul ei.

După Josephus Flavius, esenienii nu au un oraş al lor, ci alcătuiesc, ici-colo, colonii, ceea ce nu concordă cu cele relatate nici de Pliniu, nici de Dion, şi nici cu structura şi modul de funcţionare comunitar atribuit lor de însuşi Flavius.

Pentru Solinus (care îl urmează pe Pliniu), esenienii se găsesc în interiorul Iudeii către vest, în timp ce pentru Porfir (care îl urmează pe Flavius), esenienii nu se izolează într-un singur loc. Toate sunt indicaţii imprecise, care nu adaugă nimic documentaţiei noastre.

Pentru Epifaniu, oseenii ar avea ca origine Nabatena, Intruria, ţările moabiţilor şi antililor, în vecinătatea Mării Moarte. Epifaniu adaugă că, în timpul său (pe la anul 350),

supravieţuitorii sectei se numeau sampseeni (= elfcesaiţi) şi erau stabiliţi în Ea batena şi la Pereea, adică în estul Mării Moarte.

Această rapidă trecere în revistă a mărturiilor pe care antichitatea ni le-a transmis ne permite să constatăm un fapt important şi chiar deosebit:

Doi scriitori iudei celebri, Filon şi Josephus Flavius omit să citeze denumirile localităţilor în care erau instalaţi esenienii; culme a uşurinţei sau a ignoranţei, ei nu menţionează nici măcar oraşul Engaddi.

În schimb, un păgân, Pliniu, este cel care, confirmat de un alt păgân, Dion Chrysostom, ne precizează locul unde. erau adunaţi esenienii, „mai sus de oraşul Engaddi".

Putem, oare, admite că Pliniu, prin anul 75, i-ar fi cunoscut mai bine pe esenieni decât Josephus Flavius care pretindea că i-a vizitat, că se interesa de ei şi că a trăit aproape de ei, în Iudeea acelei epoci? Există aici, pentru noi cel puţin, o enigmă pe care specialiştii au neglijat-o, spre paguba cunoştinţelor noastre despre esenieni. Cum e posibil ca doi autori pagini, în general puţin interesaţi de istoria evreilor, să se fi preocupat de Marea Moartă şi de Engaddi, în timp ce buni cunoscători ai Bibliei iudeilor, israeliţi amândoi, să fi trecut sub tăcere locuri prestigioase ale istoriei neamului lor?

Engaddi (sau En-Geddi, Am Djidi – izvorul iedului) era aşezat în teritoriul tribului lui Iuda, în deşertul din apropierea Mării Moarte; ar fi vechiul Hasason Tamar din Biblie. împrejurimile sale erau bogate în viţă de vie, palmieri, arbori aromatici; aici Sulamita şi-a asemuit iubitul cu un ciorchine de ienupăr; aici înţelepciunea a crescut „ca un palmier". Aici, în refugiile de la Engaddi, David, urmărit de Saul, şi-a căutat pentru o vreme liniştea, aici Iezechiel a avut viziunea pescarilor aruncându-şi năvoadele.

Pe vechile hărţi, Engaddi era situat, în mod obişnuit, la extremitatea sudică a Mării Moarte. În secolul al XIX-lea, însă, mai mulţi savanţi – bazându-se pe Flavius, care a situat oraşul la 300 de stadii de Ierusalim –, l-au fixat la

limita nordică a Mării Moarte, la vărsarea Iordanului. Alţi autori l-au plasat la mijlocul coastei apusene, deoarece acolo era un râu mic numit Ain-Djidi, al cărui nume se identifica cu Engaddi. După Édouard Dhorme (La *Bible*, t. I, p. 681, n. 62): „Engaddi se găseşte pe o înălţime deasupra ţărmului apusean al Mării Moarte, către mijloc”.

Ezitărilor datorate acestor date divergente, li se mai adaugă una, în urma textului lui Pliniu: el relatează că Engaddi se găseşte „mai jos de esenieni”. A vrut să spună: „aproape, dar la o altitudine inferioară”, sau, dimpotrivă, „mai departe, la sud”?

Să rezumăm. Unde trăiau esenienii? în afara oraşelor? în mai multe oraşe? în unul singur? Răspândiţi sau adunaţi la un loc? Care sunt denumirile acestor oraşe? Unde să le situăm? în Siria, în Iudeea, în Nabatena, la vest sau la est de Marea Moartă? La nord sau la sud de ea? Dacă esenienii şi-au schimbat de mai multe ori aşezările, care sunt etapele cronologice şi geografice ale acestor schimbări? Dar motivele?

În concluzie, putem spune că aşezarea esenienilor într-un loc determinat rămâne un mister pentru oricine vrea să confrunte textele fără a le solicita în favoarea unei sau altei ipoteze.

— Alte incertitudini

De ce esenienii – dacă de ei este vorba în toate cazurile – apar sub nume diferite? Datorită confuziei care se face între diferite secte? Sau pentru că primele informaţii despre ei au fost transmise pe cale orală? Esenienii au fost, într-adevăr, o sectă omogenă şi originală, sau doar un grup desprins din alte secte din acele vremi? Sau, doar, un grup mai mult sau mai puţin durabil şi coerent de eremiţi fugiţi de lume? Sau un partid? Sau indivizi care se bucurau de un respect deosebit?

Se ridică multe întrebări şi în legătură cu credinţele şi practicile lor religioase.

După Filon şi Pliniu, angajamentul acestor evrei era voluntar; el nu ţinea de ginta lor, ceea ce poate lăsa să se înţeleagă că şi non-iudeii erau acceptaţi printre esenieni.

Pentru Josephus Flavius, însă, esenienii erau iudei ca neam, vorbind poate limbi diferite.

Filon ne spune că nu sacrificau animale, dar, după Flavius, ei mâncau carne (*Războiul*, II, 12), ceea ce nu e cu totul incompatibil. Un preot rostea o rugăciune înainte şi după terminarea mesei; e posibil ca aceasta să fi implicat sacrificarea de el a animalului care servea de hrană.

Li se citeau scrieri de demult, din care învăţau vindecarea bolilor şi deprindeau virtuţile curative ale plantelor şi pietrelor. Ce fel de cărţi erau acestea? După toate probabilităţile nu era vorba de Biblie. Faptul pare foarte interesant; el dovedeşte că esenienii nu atribuiau demonilor provocarea bolilor şi nu practicau exorcisme. Urmele unor scrieri de medicină le regăsim şi în cărţile lui Solomon şi în Talmud. Dimpotrivă, dacă pasajele cele mai dificile le erau explicate prin simboluri, această precizare ne duce cu gândul la unele părţi ale Vechiului Testament.

Le era interzis să dezvăluie numele îngerilor. Această interdicţie este de neînţeles, deoarece majoritatea numelor îngerilor sunt consemnate în Biblie şi în cărţile apocrife.

Esenienii adresau vechi *rugăciuni soarelui* şi nu aveau voie să-i jignească în vreun fel razele. Ce fel de rugăciuni erau acestea? Fără îndoială, ei considerau astrele ca fiind de natură divină; dar asemenea credinţe şi obiceiuri nu erau proprii iudeilor din Palestina, care trebuiau

— În timp ce se rugau – să-şi întoarcă faţa spre templu, nu spre soare. Cultul solar era interzis în *Deuteronom* (4/19, 17/3) sub pedeapsa cu moartea, dar ştim că era îngăduit în ultima perioadă a regatului lui Iuda. *Iezechiel* (8/16) se ridică fulminant împotriva celor care, la intrarea în templu, se întorc spre răsărit şi se prosternează înaintea soarelui.

Filon declară că esenienii excludeau căsătoria şi practicau o continenţă absolută, afirmaţii confirmate de Hippolyt. După ce subliniază şi el acest fapt, Flavius adaugă

— În acelaşi context – că există o sectă de esenieni

care se căsătoresc pentru a avea copii. Or, Filon ne asigură că în comunitatea esenienilor nu existau copii mici, nici tineri, ci numai adulţi. Josephus Flavius se mai contrazice o dată, spunând că esenienii adoptau copiii altora la o vârstă destul de mică pentru a-i putea forma în învăţăturile lor. Avem de-a face cu afirmaţii contradictorii, care nu datează, desigur, din aceeaşi epocă sau care nu se referă la aceeaşi comunitate sau care nu-i aparţin, toate, lui Flavius.

Filon ni-i prezintă pe esenieni ca pacifişti: „În zadar am căuta la ei vreo armă…”. Hippolyt ne spune că practicau dreptatea şi caritatea chiar faţă de duşmanii lor. În schimb, după Josephus Flavius, atunci când călătoreau esenienii „erau înarmaţi, din pricina tâlharilor”, şi „arătau faţă de cei răi o ură veşnică”; ne mai spune că „un anumit Ioan Esenianul se afla la un moment dat în fruntea unor răsculaţi evrei”, şi că în timpul războiului împotriva romanilor esenienii au fost torturaţi (or, Filon afirmase că înşişi tiranii n-au cutezat să-i maltrateze vreodată pe esenieni). Hippolyt îi împarte în patru clase, ca şi Flavius, dar el distinge şi clasa zeloţilor sau a sicarilor care nu se dau îndărăt de la gâtuirea hulitorilor Legii, a celor care nu se supun tăierii împrejur. O dată în plus mărturiile se contrazic.

Orice jurământ e interzis esenienilor, dar ei pronunţă unul de temut atunci când sunt primiţi în comunitate. Evită oraşele, dar rămân în ele. Cred în învierea sufletelor, nu şi a trupurilor, dar cred totuşi în învierea corpului.

— Manuscrisul de la Damasc

Aceasta era situaţia când s-a descoperit, în 1897, în *geniza* unei sinagogi din Vechiul-Cairo, un manuscris vechi, publicat apoi de Schechter, în 1910, sub titlul *Fragments of a Zadokite work* (Fragmente ale unei lucrări ţadokite). O „geniza” este o magazie destinată păstrării cărţilor care nu mai sunt de trebuinţă unei sinagogi. Acest document, constituit din două părţi, putea data din secolele X-XII, dar textul era desigur mult mai vechi. Datorită faptului că textul se pretinde ca aparţinând „fiilor

lui Sadok” (sau „Ţadok”) a căror comunitate se numea „Noul Legământ din ţara Damascului”, i s-a dat şi manuscrisului titlul: *Documentul de la Damasc*.

Îl menţionăm acum, deoarece mai multe părţi ale acestei scrieri au fost găsite cincizeci de ani mai târziu (1947) în grote din vecinătatea Mării Moarte, printre alte manuscrise, dintre care unele aparţinuseră tot „Noului Legământ din ţara Damascului”, pe care unii critici au voit să o identifice cu o sectă esenianã.

Mai întâi critica a fost de părere că documentul de la Damasc a fost elaborat în evul mediu, dar mai târziu a ajuns la concluzia că textul ar fi putut să fie scris înainte de distrugerea Ierusalimului de către romani. Ebraica sa este foarte pură; apoi nu se referă deloc la influenţa Romei, ci la aceea a regilor Greciei şi vorbeşte de sanctuarul oraşului sfânt ca despre un edificiu care există încă; citează *Cartea Jubileelor* şi *Testamentul celor 12 patriarhi*, ceea ce ar putea îndreptăţi datarea lui în primul secol al erei noastre.

Din ce mediu a ieşit această lucrare?

După unii, ea ar proveni de la un grup violent antifariseian, dar care nu ar fi nici samaritean, nici esenian (deoarece aprobă sacrificiile). După alţii, ar fi elaborat de un partid, nu de o sectă, şi ar proveni de la saduchei. Autorul textului revendică un loc hegemon pentru preoţi şi declară că Mesia se va naşte din Aaron şi din Israel (cum pretind *Jubileele*), şi nu din David; nu respinge viaţa viitoare; nu-l recunoaşte pe marele-preot şi consideră că banii templului sunt impuri; totuşi, grupul căruia îi aparţine este un partid al preoţilor care se declară „fiii lui Sadok”, se opun marelui preot şi au fost nevoiţi să fugă la Damasc.

Or, Flavius ne spune (*Ani.*, Cartea 18, cap. I) că Cyrenius, guvernatorul Siriei (6 – 9), a ordonat să se facă recensământul averilor şi a pus mâna pe toate bogăţiile lui Archelaos. Atunci Iuda, care era gaulanit (galilean nesupus recensământului) şi din oraşul Gamala, ajutat de un fariseian numit Sadok (Ţadok), a îndemnat poporul să se

ridice. Au urmat crime şi tâlharii, precum şi o mare foamete, iar focul a ajuns până la templul lui Dumnezeu. Cauza acestei calamităţi a fost crearea de către Iuda şi Sadok a unei a patra secte.

În cap. Îl al aceleiaşi cărţi, 18, Flavius revine la Iuda, autorul celei de a patra secte, dar părerea sa asupra sectei nu mai este aceeaşi. „Ea se aseamănă în toate privinţele – scrie Flavius – cu cea a fariseilor, în afară de faptul că adepţii ei susţin că numai Dumnezeu singur trebuie să fie recunoscut ca Stăpân şi Rege şi au o atât de arzătoare dorinţă de libertate încât mai degrabă sunt gata să susţină orice răscoală decât să dea unui om, oricine ar fi el, numele de Domn sau Stăpân... invincibila fermitate a curajului lor a sporit şi mai mult datorită modului atât de insultător în care Gessius Florus, guvernatorul Iudeii, a tratat acest neam şi l-a făcut să se revolte împotriva romanilor”.

În *Războiul evreilor* (Cartea 2, cap. 12), Flavius repetă încă o dată că Iuda a fost fondatorul unei noi secte în întregime diferită de celelalte trei. Această sectă, căreia un Sadok (Ţadok) i-a fost întemeietor alături de Iuda, nu are, oare, nimic comun cu secta „Fiilor lui Sadok” din documentul din Damasc? Nu e vorba, oare, de partidul zeloţilor, care, după Flavius, se adaugă celor ale saducheilor, fariseilor şi esenienilor (*Ani.*, 18/1, *Războiul*, 2/8)?

Pentru alţi critici, documentul din Damasc ar proveni dintr-un mediu farisean; preoţii pe care îi combate ar fi de orientare filohelenă; ar fi fost redactat puţin înainte de persecuţiile lui Antiochus Epifaniu (anul 170 î.e.n.).

O altă ipoteză se bazează pe faptul că „omul minciunii” amintit în document ar fi Alexandru Ianneu, care ar fi provocat emigrarea a mii de evrei, iar cel care i-ar fi răzbunat ar fi fost Pompei, în anul 63 î.e.n., deşi termenul de „şef al regilor Greciei” pare destul de ciudat pentru a-l desemna pe un roman. Documentul, în acest caz, ar fi ulterior anului 63 î.e.n.

Dimpotrivă, P. Lagrange atribuia documentul din

Damasc mesianiştilor, care s-ar fi despărţit în timpul lui Bar Kochba; el ar data, în acest caz, de la sfârşitul sec. Îl al erei noastre.

Oricum, ideea că acest document a putut fi de origine esenianã a fost formulată de critică doar în treacăt şi mai mult pentru a fi respinsă. În document se menţionează utilizarea sclavilor, practică pe care esenienii nu o admiteau şi niciodată Flavius nu a denumit grupul de esenieni la care se referă „Fiii lui Sadok” sau „Noul Legământ”.

— Esenienii, după alţi autori antici

Nicio certitudine cu privire la esenieni nefiindu-ne îngăduită, ar fi de dorit, poate, să ne imaginăm ceea ce ei au putut să reprezinte la origine şi să le trasăm un portret robot cu ajutorul descrierilor pe care ni le-au lăsat primii noştri „martori”. Este, însă, acest lucru posibil?

Ceea ce i-a frapat în primul rând şi mai ales pe Filon şi Pliniu a fost caracterul de grup izolat al esenienilor, care, cu toată continenţa şi celibatul membrilor săi, au ajuns să supravieţuiască mult timp, datorită afluxului de noi aderenţi. Apoi, sărăcia şi comunismul lor, felul lor paşnic de a fi.

Dar, oare, Filon şi Pliniu vorbesc despre aceiaşi esenieni? în a doua sa relatare am văzut că Filon îi leagă de Moise şi acest detaliu e posibil să nu-i aparţină. În orice caz, Pliniu nu ştie nimic despre acest lucru şi nu le atribuie niciun caracter religios.

Odată cu Josephus Flavius, amănuntele sporesc (sau agravează) enigma esenianã. Aflăm că aceşti sectari constituie, după farisei şi saduchei, o a treia şcoală filosofică. Schimbarea punctului de vedere este considerabilă şi totul se petrece ca şi cum o legendă ar fi în curs de formare. Scrutând cu atenţie informaţiile transmise de Flavius (sau de corectorii săi), ajungem repede la impresia că date imaginare, adesea naive sau contradictorii, s-au strecurat în textul lui Josephus Flavius. S-ar părea că numele de esenieni a devenit la modă începând cu sfârşitul secolului I e.n. şi că fiecare a voit să

transforme, într-o adevărată sectă, bine organizată, *un grup răzleţ de asceţi*, cărora li se atribuiau toate virtuţile.

Reiese, deci, din analizele de până acum, că vechea noastră documentaţie asupra esenienilor este incompletă, contradictorie, că ea nu ne permite obţinerea unei definiţii clare şi suficiente asupra lor. Cei mai mulţi teologi şi universitari s-au ataşat însă cu prea multă pasiune de aceşti esenieni necunoscuţi, pentru a admite fără dificultăţi concluziile noastre. Ne dăm lesne seama de ce stau lucrurile astfel: trebuia „demonstrat" cu orice preţ că creştinismul rezultă din esenianism, adică din iudaism.

Ne vom îndrepta atenţia, în continuare, spre noua documentaţie care ni s-a oferit după 1947, şi vom cerceta dacă ea se referă cu adevărat la esenieni.

II

DUPĂ ANUL 1947

În 1945, câţiva beduini descoperă în grotele din apropierea Mării Moarte o mare cantitate de manuscrise, pe care încep să le vândă în 1947. În anii care au urmat, au mai fost găsite şi alte documente, fie de beduini, fie de misiuni arheologice. Unii savanţi specialişti în texte vechi ebraice s-au grăbit să formuleze ipoteze proprii, discuţiile dintre ei degenerând, în unele cazuri, în polemici. Cu timpul – după mai bine de treizeci de ani – pasiunile, cel puţin aparent, s-au calmat. S-a observat că sulurile de la Marea Moartă nu ne relatează, în toate cazurile, cele atribuite lor de primele traduceri, că unele au grave lacune, altele sunt contradictorii, compozite, şi că analizele şi comparaţiile prilejuite de ele n-au fost întotdeauna impecabile. A venit poate momentul – mulţumită numeroaselor lucrări elaborate pe această temă – să vedem în ce măsură aceste manuscrise ne-au adus cunoştinţe noi despre istoria iudaică şi, mai ales, dacă ne permit să rezolvăm „enigma" esenianã.

Ipoteza dominantă în această problemă a fost clar enunţată: „Ansamblul manuscriselor descoperite provin de la o comunitate esenianã… noile texte arată că biserica creştină îşi are rădăcinile, într-o măsură pe care nimeni n-a

putut să o bănuiască, în secta iudaică esenianăˮ. Sunt implicate, aici, două idei, două postulate, care se prezintă mai degrabă ca nişte teze desăvârşite, decât ca ipoteze de lucru ale unor savanţi care caută cu modestie adevărul.

După părerea noastră, unii sceptici ar putea pune la îndoială aceste afirmaţii. A te îndoi nu înseamnă însă a nega, ci a aştepta, a căuta dovada. Cum să nu fii de acord cu Bachelard, când scrie: „În ştiinţe nu există adevăruri prime, nu sunt decât erori prime…ˮ

De aceea, vom căuta să punem în valoare datele semnificative ale problemei „eseneneˮ, să tragem din ele concluzii raţionale şi să le confruntăm cu tezele profesorale sau teologice, care, pentru moment, împiedică orice discuţie obiectivă.

Descoperirile făcute în apropierea Mării Moarte sunt de două feluri: 1. grote care conţin manuscrise vechi; 2. ruine ale unor clădiri situate nu departe de grote.

— Grote şi manuscrise

Expresia „manuscrisele de la Marea Moartăˮ desemnează manuscrisele descoperite în regiunea de nord-vest a Mării Moarte, între anii 1945 şi, aproximativ, 1958.

Primele descoperiri au fost făcute într-o grotă situată la mai bine de 1 km la nord de *Wadi* (ued = vale seacă) *Qumran* şi de nişte ruine (*Khirbet*), şi la circa 1 km de ţărmul Mării Moarte. Această grotă (nr. 1), vizitată mai întâi de beduini care au şi luat cu ei şapte manuscrise, mai conţinea fragmentele a circa 50 de ulcioare şi capace şi a doua opaiţe de argilă, cam 600 de bucăţi de piele reprezentând mai bine de 60 de manuscrise, aproximativ 40 de resturi de papirus inutilizabile şi mai multe bucăţi de ţesătură care serviseră la învelirea sulurilor sau la astuparea ulcioarelor. Unele manuscrise fuseseră închise în ulcioare, altele nu.

În 1952 şi în anii următori au fost explorate alte 11 peşteri în aceeaşi regiune. De asemenea, au fost cercetate grotele din regiunea *Wadi Murabba ăt*, situate la 18 km sud de Qumran, la 15 km de Marea Moartă în linie directă şi la 25 km sud-est de Ierusalim. Locurile de la Murabba

ăt, neintrând în cadrul ipotezei oficiale, nu au fost numerotate. Dar vom reveni asupra lor.

Grota cu nr. 2, situată la sud de prima grotă din Qumran, a furnizat 185 de fragmente de manuscrise.

În grota cu nr. 3, la 2 km nord de *Wadi Quimran* s-au găsit un opaiţ, cioburile a doua căni, aproximativ 20 de capace, vreo 40 de ulcioare, 90 de fragmente ale unor manuscrise interesante, 30 de suluri din piele aproape în întregime distruse de rozătoare şi de umezeală, două suluri de aramă cu un text gravat în caractere ebraice pătrate.

Apoi, ţărmul Mării Moarte a fost explorat pe o distanţă de 8 km. Au fost cercetate 230 de grote sau adâncituri. În 37 din aceste refugii s-a descoperit olărie, care în 25 de cazuri s-a dovedit a fi identică cu cea din grota nr. 1.

În apropierea acestei grote nr. 1, alte trei, numerotate de arheologi 4, 5 şi 6, au dezvăluit o mare cantitate de fragmente de manuscris inutilizabile, precum şi cioburile a câteva ulcioare.

În 1955, patru noi grote au fost cercetate, dar fără rezultate deosebite.

În 1956, a fost descoperită, înspre Qumran, o altă grotă, a 11-a, din care beduinii luaseră deja patru suluri bine conservate care s-au adăugat celor şapte manuscrise găsite în prima grotă.

Astfel, 11 grote (6 în flancul terasei şi 5 la baza terasei) au furnizat fragmente de manuscrise. Loturile cele mai importante provin din grotele 1, 4 şi 11. În total au fost descoperite resturile a circa 400 – 500 de manuscrise, dintre care numai 11 aproape complete.

În grote nu a fost descoperită nicio monedă.

Printre textele găsite, figurează:

Toate cărţile Bibliei, cu excepţia *Cărţii Esterei*. Or, prima aluzie neîndoielnică la *Estera o* întâlnim la Josephus Flavius (c. *Ap.*, I, 8) şi ştim că această carte era respinsă de o parte a iudeilor. Ea nu e citată nici măcar o singură dată în Noul Testament şi nici chiar de Filon.

Cartea lui Tobit care, să notăm, datează de la începutul erei noastre, *Ecclesiastul* (*Ben Şira*) şi *Plângerile lui Ieremia* – scrieri care nu figurează în Biblia ebraică, dar care au fost adoptate în liturghia şi în Bibliile bisericii creştine.

Hagiografii, precum *Cartea lui Iov*, *Psalmii*, *Cartea lui Daniel*. *Cartea lui Iov o* întâlnim aici sub două forme: în caractere ebraice pătrate şi într-o versiune aramaică.

Câteva apocrife: *Cartea Jubileelor*, *Cartea lui Enoh*, *Apocriful Facerii*, *Psalmii lui Iosoa*.

Lucrări ale sectelor iudaice: *Manualul comunităţii*, *Documentul de la Damasc*, deja descoperit la Cairo, *Războiul Fiilor Luminii împotriva Fiilor întunericului*, *Imnuri de mulţumire*.

Comentarii biblice la *Avacum* (*Habacuc*), *Miheia*, *Naum*, *Isaia*, *Psalmii*.

Diverse alte scrieri, printre care: o descriere a

Ierusalimului ceresc în limba aramaică şi care trebuie datată din sec. I, ulterior *Apocalipsei*; două coloane fragmentare care conţin semnele zodiacului după zilele lunii şi predicţii care pot fi aflate din tunete; o listă indicând ordinea în care familiile de preoţi trebuiau să asigure serviciul la templu ş.a.

De la prima vedere observăm, deci, o foarte mare varietate de manuscrise şi, desigur, diferenţe notabile în ceea ce priveşte datarea lor.

Pe o platformă stâncoasă, la nord de Wadi Qumran, la aproape 1 km sud-est de grota nr. 1 şi la aproximativ 1 200 m de Marea Moartă, se aflau ruinele de multă vreme cunoscute sub denumirea *Khirbet Qumrţin*. Ansamblul lor acoperă o suprafaţă de 80 m/80 m. S-a hotărât să se cerceteze aceste ruine pentru a verifica dacă există vreo corelaţie între grotele cu manuscrise şi aceste vechi vestigii de clădiri.

La est de acest amplasament, pe un platou şi patru coline, a fost găsit un cimitir cu mai mult de 1200 de morminte, dintre care cam 40 au fost studiate. Două alte cimitire au fost identificate, unul la nord, altul la sud de

Wadi Qumran. S-a presupus că aceste cimitire trebuie asociate unui grup relativ important de oameni care ar fi locuit în lăcaşurile Khirbet-ului.

În primul cimitir, mormintele erau orientate, în majoritatea lor, spre nord-sud. În cazurile cercetate (cam 20), scheletele erau întinse pe spate, cu capul către sud. Contrar obiceiurilor iudaice, lipsea orice ofrandă funerară; nu s-au găsit nici giuvaieruri şi nici resturi de veşminte. Din partea răsăriteană a cimitirului au fost scoase la lumină scheletele a patru femei şi al unui copil. În celelalte două cimitire mormintele bărbaţilor erau amestecate cu cele ale femeilor; au fost găsite şi osemintele a doi copii. În toate cele trei cimitire, tipul de înhumare era acelaşi.

După cunoştinţele noastre, nu s-a dat nicio explicaţie faptului că mormintele erau orientate spre nord-sud. Or, era de aşteptat, în această regiune, ca mormintele descoperite să fie orientate spre răsărit, spre partea de unde se ridică soarele. S-a spus, pur şi simplu, că nu sunt morminte musulmane.

Se ştie că poziţia celor defuncţi, în raport cu cele patru direcţii ale spaţiului, are rostul – în diferite religii – de a uşura reîntoarcerea sufletelor lor în locurile de baştină. Orientarea mormântului variază, aşadar, după concepţiile pe care adepţii unei sau altei religii le au despre locul unde ajung cei decedaţi. Acest loc poate fi, de pildă, pământul strămoşilor (de unde au venit ca emigranţi sau cuceritor) sau Insulele fericiţilor, care, pentru lumea antică, se aflau undeva spre apus.

În cazul mormintelor de aici, picioaredefuncţilor erau îndreptate spre nord; capul spre sud permitea îndreptarea privirii lor spre nord. Ce ne poate spune această orientare?

În primul rând, că cei înhumaţi nu erau iudei, sau, în orice caz, nu erau asemenea iudeilor despre care ne vorbeşte istoria.

Trebuie să menţionăm, însă, că pentru *Iov* (XXVI, 7) nordul era partea principală a cerului; pentru *Isaia* (XIV, 13) „latura cea de miazănoapte” era locul divin râvnit de împăratul Babilonului; pentru *Iezechiel* (I, 4) „dinspre

miazănoapte” veneau „vântul vijelios” şi „valul de foc” purtând vedenia înfricoşătoare cu chip omenesc, dar cu patru feţe. Ne mai putem aminti, de asemenea, că nordul desemna monarhiile asiatice ale căror armate ajungeau din acea direcţie în Palestina (Asiria, Babilonia); că, în *Daniel* (XI, 6), „regele de la miazănoapte” reprezenta seleucizii din Siria; că nordul putea reprezenta triburile lui Efraim şi Manase, opuse celor din sud (Iuda şi Veniamin). Pe de altă parte, mandeenii din Irak îşi îngropau morţii respectând direcţia nord-sud, iar pentru a se ruga se îndreptau spre steaua polară şi spre Capricorn. Cârâiţii de azi continuă practica înhumării pe axa nord-sud. În sfârşit, ruinele sinagogilor galileene din sec. I e.n. arată că aceste sanctuare erau orientate spre nord-sud, intrarea fiind prin poarta din sud.

Cui au aparţinut aceste cimitire? Morţii au făcut parte, oare, dintr-o comunitate care, la un moment dat, a frecventat sau a locuit în acele construcţii din care nu ne-au rămas decât nişte ruine? Degajarea acestor ruine era indispensabilă pentru a încerca un răspuns la aceste întrebări.

Cercetările au dovedit că locul a fost ocupat în mai multe rânduri în antichitate. La nivelul cel mai de jos, s-a putut constata că resturile de ziduri şi de ceramică aparţineau celei de a doua vârste a fierului, adică secolelor VIII şi VII î.e.n. Un rezervor circular, care a mai fost folosit apoi multe secole, aparţine acelei perioade. El ilustrează parcă un pasaj din *Cartea doua Paralipomena* (XXVI, 10) potrivit căruia Ozia (790 – 740 î.e.n.) „a zidit de asemenea turnuri şi în pustie şi a săpat multe fântâni, pentru că avea multe vite şi pe şes şi pe vale”.

Dar mai ales ocuparea locului în timpul perioadei greco-romane a atras atenţia arheologilor. Pe la anul 130 î.e.n. au fost construite două piscine rectangulare, câteva camere împrejur şi două ateliere de olărie. Apoi, cam în anul 100 î.e.n. a avut loc o schimbare mai importantă: au fost construite caturi menite să capteze apele Wadi Qumran-ului în timpul sezonului ploilor. Această fază a

ocupării locului ia sfârşit în urma unui incendiu, apoi a unui cutremur din anul 31 î.e.n.

O altă perioadă de ocupare ar fi început odată cu era noastră, după o întrerupere de vreo 30 de ani. Această fază se încheie prin anul 68, la începutul primei revolte iudaice, când clădirile au fost distruse de foc. În fine, o garnizoană romană se instalează la Khirbet Qumran, aproximativ între anii 68 – 86, pentru a supraveghea ţărmurile Mării Moarte. În timpul celui de al doilea război al iudeilor împotriva romanilor, răsculaţii iudei au ocupat aceste locuri din anul 132 până în 135.

Clădirile n-au fost destinate, probabil, unei singure familii. Prezenţa, în apropiere, a unui vast cimitir ne face să ne gândim mai curând la sediul unei colectivităţi (religioase sau militare). Dar ar mai trebui stabilită o relaţie între acest cimitir şi construcţiile din apropiere: pe câţi ani se repartizează înhumările şi în ce epocă.

Aceste edificii cuprindeau: o sală mare de 22 m X 4, 5 m, care dădea într-o cameră în care au fost găsite o cantitate mare de obiecte de veselă, o moară, un cuptor de pâine. Dormitoare nu erau, membrii colectivităţii culcându-se, probabil, în corturi. S-a descoperit, de asemenea, o bancă lungă făcută din cărămizi, acoperite cu o făţuială de ipsos, şi tot acolo, două călimări, una din pământ ars, alta din bronz, ceea ce i-a făcut pe unii cercetători să susţină că ar fi în prezenţa vestigiilor unui vechi *scriptorivm*, unde scribi pioşi copiau manuscrise de felul celor găsite în grote. Nu s-a găsit, totuşi, în acest „scriptorium” niciun fragment de manuscris sau măcar de piele nescrisă încă.

Murabba’at

S-a intenţionat separarea descoperirilor precedente de alte descoperiri din aceeaşi regiune, sub pretextul că ultimele nu aveau nimic comun cu cele de la Qumran. E îndreptăţită, oare, o asemenea opinie?

Să revenim la grotele din *Wadi Murabba’at*, menţionate mai înainte. Au fost explorate patru grote, iar obiectele şi documentele găsite permit distingerea a cinci perioade de ocupaţie a locului:

Perioada chalcolitică (4.000 – 3.000 î.e.n.) reprezentată prin fragmente de olărie, silexuri, pietre şlefuite, bucăţi de obiecte din lemn, piele, împletituri, şi resturi de năvod.

Perioada bronzului (2000 – 1600 î.e.n.) reprezentată prin fragmente de olărie, două ace de bronz, un mic vas de alabastru şi un scarabeu hyksos.

Perioada a doua a fierului (sec. VIII şi VII î.e.n.) reprezentată numai prin fragmente de olărie iudeană.

Perioada greco-romană, foarte bine reprezentată mai ales faza romană. S-au găsit ceramică asemănătoare cu aceea de la Qumran, arme, vârfuri de lance din bronz, vârfuri de săgeţi, ţesături, din care unele brodate, cuie, cuţite, obiecte de lemn (talere, linguri, castronaşe, piepteni), resturi de sandale, în sfârşit, vreo 20 de monezi, trei din anul 68, nouă din timpul celei de a doua răscoale (132 – 135), alte două având pe contra-marcă *Decima Legia Fretensi*, care a fost cantonată aici după luarea Ierusalimului de Titus (70).

Perioada arabă: un castronaş, bucăţi de ţesături şi două monezi din timpul omayazilor.

Aceste grote de la Murabba'at păstrau şi un palimpsest din papirus, scris cu caractere feniciene (sec. VIII î.e.n.), două ostraka de la sfârşitul sec. II î.e.n. cu textul în aramaică, fragmente biblice, un filacteriu[162] complet, contracte scrise în greceşte, datând din anul 124, alte documente greceşti din care unul îl menţionează pe împăratul Commodius (180 – 192), două fragmente literare greceşti, unul citindu-le pe Salomea şi Mariana (probabil, sora şi cea de a treia soţie a lui Irod cel Mare (sf. secolului I î.e.n.); în ebraică: un act de divorţ, un contract de căsătorie din anul 116, o bucată de papirus datată din „anul 1 al izbăvirii lui Israel" adică din 132 – 133, anul începutului răscoalei iudeilor, şi alte documente datate cu anul „eliberării Ierusalimului" sau al „eliberării lui Israel", un fragment de coloană dintr-un manuscris grec al *Cărţii*

162 Un mic etui care închide un pergament pe care sînt înscrise versete din Biblie şi pe care iudeii îl purtau asupra lor (N.T.).

lui Avacum.

Manuscrisele care par cele mai importante sunt o duzină de contracte girate de şeful răscoalei din 132 şi doi» scrisori semnate de el. Se numea *Simeon Ben-Kosebăh* şi purta titlul de „Naşi" sau Prinţ al lui Israel. El fusese proclamat Mesia de cel mai mare maestru religios al acelui timp: Rabbi Akiba. Acesta îl identificase cu eroul prezis de profetul Balaam: „O stea va răsări din Iacob", citat reluat în *Binecuvântările* de la Qumran (col. 4, 27) şi repetat în *Documentul de la Damasc* (7, 21).

Akiba îl numea pe acest Mesia, *Simeon Bar-Kohba*, denumire aramaică semnificând „Fiul Stelei", în timp ce adversarii săi (care preferau jugul roman, independenţei) îl numeau *Zmeon Bar-Koziba*, adică „Fiul Minciunii". Documentele ne arată că răscoala condusă de el nu era numai politică, ci şi religioasă. Engaddi a fost unul din bastioanelor militare şi economice ale lui Bar Kohba. Răscoala a duratrei ani şi jumătate, perioadă comparată cu cele 42 de luni sau 1260 de zile evocate în *Apocalipsă* (XI, 2, 3).

Într-una din scrisoriles ale, Bar-Kochba, îşi exprimă suspiciunea faţă de galileeni, dar nu avem alte informaţii despre aceştia.

Din grote neidentificate, situate la circa 15 km depărtare, beduinii au scos un grup de fragmente foarte asemănătoare cu cele de la Murabba'at, ceea ce arată că o altă garnizoană de insurgenţi era instalată în acea regiune prin anii 133 – 135. În aceste grote au mai fost găsite documente greceşti şi aramaice datate din perioada provinciei romane a Arabiei (fondată de Traian, în 106) şi un număr de texte biblice în ebraică posibil de datat în sec. II e.n.

Chiar şi după transformarea în ruine a locului, cu prilejul celei de a doua răscoale, deşertul Iudeii a continuat să servească de adăpost victimelor persecuţiilor şi răsculaţilor.

Deşertul

Aceste grote cu manuscrise şi ruinele din regiune se

înscriu într-un context bine cunoscut: cel al deşertului biblic. Ele n-au aşteptat anul 1947 şi următorii pentru a avea o istorie; iar această istorie – prin câteva din trăsăturile sale – ne previne împotriva identificărilor sau generalizărilor pripite.

Astfel, nu ar trebui să dăm cuvintelor ebraice pe care le traducem prin „deşert" sau „pustie" sensul modern de întindere sterilă şi nisipoasă, lipsită de apă şi vegetaţie. Dicţionarele Bibliei ne spun că niciun deşert de acest fel nu era cunoscut de Israel înainte sau după ocuparea Canaanului.

Deşertul lui Iuda (sau al Iudeii), despre care e vorba aici, era situat între versantul de răsărit al munţilor lui Iuda, la vest de Arabah, şi de Marea Moartă şi Iordan, până la Iericho, şi era subîmpărţit în mai multe părţi: deşertul *Maon* (la est de Khirbet Ma'in, la sud de Hebron), deşertul *Zif* (tot la sud de Hebron, între Tell-ez-zif şi Marea Moartă), deşertul *Engaddi*, pe malul apusean al Mării Moarte, deşerturile *Thecue*, *Ieruel* şi *Iericho*.

Ar fi, de asemenea, o greşeală să credem că o sectă iudaică, chiar esenianã, ar fi dovedit originalitate retrăgându-se ori instalându-se în „deşert". De fapt, Israel a ieşit din deşert; tot în deşert i s-a revelat Dumnezeu lui Moise; aici a căutat refugiu David şi a găsit Ilie adăpost. Citatele din Biblie, pe această temă sunt numeroase. Iată câteva:

— David se refugiază pe un munte din pustia Zif (I *Regi*, XXIII, 14), apoi în pustia Maon (XXIII, 25), ajungând în „locurile neprimejdioase" ale desertului Engaddi (XXIV, 1).

— „Înţelepciunea" divină i-a călăuzit pe cei drepţi „prin pustia cea nelocuită, şi-au întins corturile lor în locuri neumblate" (*înţelepciunea lui Solomon*, XI, 2).

— „... Pustiul îl voi preface în iaz şi pământul uscat în pâraie de apă! Sădi-voi în pustie: cedri, salcâmi, mirţi şi măslini, şi în locuri neumblate: chiparoşi, platani şi ienuperi laolaltă" (*Isaia*, XLI, 18 – 19).

— „Iar Domnul va mângâia Sionul... el va preface

pustia lui în rai şi pământul lui neroditor în grădina Domnului" (*Isaia*, LI, 3).

— În Cartea lui *Iosua Navi* (XV, 61), moştenirea fiilor lui Iuda, după familiile lor, cuprindea „în pustie" mai multe aşezări, între care Engaddi (En-Gedi) şi Ir-Hammelach (Ir-Melah), cetatea sării, ultima corespunzând, poate, aşezării de la Khirbet Qumran.

— O mare mulţime de oşteni, porniţi împotriva lui Iosafat, trec prin Haţaţon-Tamar, adică prin Engaddi (*Cartea a doua Paralipomena*, XX, 2).

Constatăm, deci, că din cele mai vechi timpuri deşerturile Palestinei şi, îndeosebi, malurile de vest ale Iordanului şi Mării Moarte, înălţimile şi grotele lor au fost străbătute şi ocupate de triburi, secte, armate diferite, ca şi de localnici. În timpul perioadelor de pace, solul furniza evreilor o alimentaţie foarte variată.

Nicio sectă religioasă nu avea monopolul agriculturii. Dimpotrivă, cultivarea pământului era principala preocupare a populaţiei, şi proprietatea asupra pământului era inalienabilă. În principal, fiecare trib, fiecare familie îşi avea lotul său. Erau ţarini care, deşi făceau parte dintr-un patrimoniu sau altul, erau închinate lui Iahve (*Leviticul*, XXVII, 22 – 25). Leviţilor le erau atribuite cetăţi de locuit şi păşuni pentru vite („Cetăţile pe care trebuie să le daţi leviţilor, să fie de toate patruzeci şi opt de cetăţi cu locurile dimprejur" – *Numerii*, XXXV, 7).

În Palestina se construiau despărţituri din bolovani pe pante, se săpau canale, se împrejmuiau ţarinile cu garduri de nuiele ori mărăcini şi, în vii mai ales, se înălţau turnuri de pază pentru supraveghetori. Munca era dirijată, în general, de stăpânul sau capul familiei; în unele perioade (seceriş, culesul viilor) trebuiau găsiţi lucrători străini şi supraveghetori.

Preoţii, precum şi capii de familii aveau sclavi. Sclavii evrei primeau, probabil, o plată zilnică şi aveau, deci, posibilitatea să se răscumpere. Sclavia lor înceta, oricum, după şapte ani. Printre treburile ce le reveneau, era şi cea a mesei. Sclavii erau obligaţi să se supună tăierii împrejur,

să se odihnească în ziua sabatului, să participe la sărbătorile religioase. Cei care aparţineau preoţilor se puteau hrăni din ofrandele sacre (*Leviticul*, XXII, 10, 11).

După aceste detalii, să revenim la manuscrisele de la Marea Moartă. Vom observa, mai ales, că ele nu ne spun nimic despre o seamă de lucruri importante şi că nu permit concluzii ferme. S-ar putea ca alte viitoare descoperiri arheologice să ne completeze informaţiile. De altfel, întregul ţărm apusean al Mării Moarte (văi, coline, lanţuri muntoase), de o configuraţie aproape uniformă, pare să incite la noi cercetări.

Ansamblul manuscriselor descoperite în vestul Mării Moarte poate fi considerat ca alcătuind o singură bibliotecă, sau mai multe? Aparţine el unei singure secte, sau mai multora? Una dintre aceste secte a fost şi cea esenianã?

Pentru a încerca un răspuns vom examina principalele manuscrise. Se pare, însă, că un număr de argumente – care nu au nicio legătură cu conţinutul textelor – pot fi chiar de pe acum evaluate sumar.

Pentru a explica dezordinea, diversitatea documentelor, precum şi întinderea de teren pe care au fost ele „ascunse”, s-a presupus că ar fi fost puse în siguranţă în grote, în mare grabă, într-o vreme de război sau de persecuţii, de către membrii unei secte religioase. Ipoteza nu este nici imposibilă, nici improbabilă, dar nimfe nu ne permite să o justificăm. De ce să vorbim doar de o singură sectă? De ce să lăsăm să se înţeleagă că acest eveniment ar fi avut loc doar o singură dată?

Cu atât mai mult cu cât o altă ipoteză ar putea propune o explicaţie diferită. Dacă unele manuscrise au fost aşezate în ulcioare, cele mai multe au fost aruncate direct pe pământ, altele au fost mutilate înainte de a fi abandonate în grote. S-ar putea presupune, deci, că aceste grote serveau drept „*geniza*”, adică loc de depozitare pentru o serie de lucrări retrase din folosirea curentă: unele pentru vina de-a fi fost „eretice” sau prea uzate, altele pentru lacune sau erori de conţinut. După cum nimic

nu ne împiedică să ne imaginăm că aceste grote au fost utilizate mai întâi ca „geniza”, iar apoi ca ascunzători.

Pe de altă parte, cum manuscrisele tratează teme diferite şi nu vădesc, întotdeauna, o aceeaşi sursă de inspiraţie, ele pot proveni din medii religioase diverse, cu credinţe şi practici distincte. În cazul în care ar fi alcătuit biblioteca unei singure secte, ar trebui să presupunem că un număr important din aceste scrieri au fost adunate de acea sectă numai pentru a cunoaşte şi combate credinţele şi practicile altor grupuri religioase.

În aceste condiţii, *a afirma că toată această literatură este esenianã – şi că a aparţinut esenienilor – ni se pare, pe plan critic, incontestabil o imprudenţă*.

S-a mai spus – fără niciun fel de dovezi – că aceste suluri au fost depuse în grote de oameni care locuiau în apropiere, de o sectă mistică stabilită în deşert şi pe care Pliniu cel Bătrân (martor unic) o plasează în nord-vestul Mării Moarte, ceea ce ar permite asimilarea acestui grup cu esenienii.

Or, Pliniu nu ne spune că membrii acelei secte copiau, citeau, meditau şi ascundeau vreo literatură religioasă. În plus, nu se cunoaşte nimic despre legătura care ar fi existat între locuitorii zidirilor de la Qumran şi grotele cu manuscrise. Argumentul că unele din ulcioarele găsite în cele două locuri sunt identice nu are nicio valoare, acest tip de ulcioare fiind atestat în regiuni întinse ale Orientului Apropiat. De asemenea, identitatea ceramicii din cele două locuri nu dovedeşte că ele au fost locuite în aceeaşi epocă şi nici că respectivii locuitori au avut relaţii de vecinătate sau de bună înţelegere.

12. Datarea documentelor

Pentru datarea manuscriselor ar trebui să avem harul divinaţiei, atribuit esenienilor.

Mai întâi, se cer evitate câteva confuzii. Trebuie să distingem datarea ascunzătorii, datarea copiei documentului şi datarea primei alcătuiri a manuscrisului. Prima, ţine de arheologie, a doua, de paleografie şi de observarea particularităţilor ortografice sau gramaticale,

iar a treia, de analiza referirilor istorice.

Or, dacă ruinele construcţiilor ne-au restituit 945 de monezi cu data emiterii lor, în grote nu a fost găsită nici măcar o singură monedă, ceea ce interzice orice comparaţie pe această temă. Am arătat înainte perioadele în care vechile zidiri au fost locuite, dar nu se poate stabili nicio corelaţie precisă între monezile găsite sub ruine şi datarea manuscriselor din grote.

Arheologii au constatat că compararea resturilor de ulcioare găsite în grote şi în ruinele de la Qumran cu olăria din Palestina nu permite nicio datare probabilă. Se apreciază că aceste ulcioare sunt romane şi ar putea fi plasate între sec. I î.e.n. şi aproximativ anul 70 e.n.

O pânză din grota nr. 1, care învelea sulurile, a fost supusă testului cu carbon 14, şi a indicat, ca rezultat, anul 33, cu o margine de eroare de 200 de ani înainte sau după. Se „navighează" astfel între anii ’200 î.e.n. şi 200 e.n., adică pe o perioadă de patru secole. O altă experienţă a indicat anul 20 î.e.n. ceea ce complică mai mult calculele.

Paleografii au ajuns la concluzia că nu toate manuscrisele datează din aceeaşi perioadă. Unele pot fi situate înaintea perioadei romane, altele datează din al doilea război al iudeilor; deci, din secolul al II-lea! e.n. până în secolul al II-lea e.n. Dar e dificil să dăm deplină crezare unui studiu paleografie când ştim că într-o grotă din Qumran a fost găsit un fragment din *Leviticul* scris cu caractere feniciene. Se pare că o tradiţie în vigoare în unele medii cerea ca mai ales codul cultural să fie scris cu litere arhaice.

Pe de altă parte, dacă admitem că genul de comentariu biblic evidenţiat în *Comentariul la Avacum* nu exista în perioada celui de al doilea templu, acest manuscris nu ar fi anterior luării Ierusalimului în anul 70 şi ar indica, deci, o datare destul de tardivă pentru depozitul de manuscrise din grote. S-a observat că textele care datează din timpul răscoalei lui Bar-Kohba (132 e.n.), sunt, din punct de vedere paleografie, destul de apropiate de *Comentariul lui Avacum* şi că, dacă, în acest document,

Kittim-ii sunt romanii, *Comentariul* a fost redactat după distrugerea templului de către Titus.

În plus, există o mare diferenţă între ebraica qumraniană şi cea contemporană ei, ebraica mişnaică (lipsesc, în special, arameismele), ceea ce ne-ar permite să considerăm că manuscrisele qumraniene sunt originare din Egipt. Şi J. Schreiden (în *Les énigmes des manuscrits de la Mer Morte*) a remarcat că studiile filologice publicate cu privire la textele de la Qumran au fost elaborate, în general, de ebraişti specializaţi numai în studiul Bibliei şi, în consecinţă, studierea morfologiei, ortografiei şi a sintaxei qumraniene s-a bazat doar pe o comparare cu ebraica biblică, mai veche cu o jumătate de mileniu. Aceste studii rămân insuficiente cât timp nu sunt însoţite de o comparare metodică a literaturii qumraniene cu limba ebraică contemporană ei, adică cu ebraica post-exilică sau mişnaică.

Manuscrisele de la Qumran nu au fost redactate în limba folosită în timpul asmoneenilor de către iudeii palestinieni, adică în limba iudeo-aramaică, ci într-o ebraică moartă. Autorii acestor manuscrise ignorau total locuţiuni şi turnuri de fraze uzuale în ebraica ce se scria în Palestina în secolul I e.n. şi mai înainte, şi care s-a păstrat în literatura talmudică.

De altfel, unii cercetători susţin că documentele nonbiblice de la Qumran prezintă o serie de asemănări cu scrierile cârâite, încât originea lor ar putea fi cârâită, adică medievală. Alţii se întreabă dacă manuscrisele găsite în grote sunt de origine palestiniană sau provin din alte părţi.

Un fragment important, *Comentariul la Naum*, face referiri la Demetrios al III-lea, regele Siriei, care împrăştie trupele lui Alexandru Ianneu în anul 88 î.e.n.

Oricare ar fi vechimea lor, sulurile au fost depuse în grote probabil în cursul secolului I al erei noastre, dacă nu mai târziu.

După părerea lui A. Michel (Le *Maître de Justice*, 1954), „P. de Vaux consideră că manuscrisele au fost depuse în grote înainte de anii 66 – 70 e.n. Dar nu s-a găsit

cu prilejul ultimelor săpături o scrisoare a lui Bar-Kohba din timpul războiului lui Hadrian (132 – 136)? Se va răspunde că ea nu aparţine aceluiaşi lot şi nici aceleiaşi ascunzători ca sulurile. Dar ce ştim noi despre transferurile care au putut avea loc în cursul secolelor, în locuri care au avut de suportat mai multe treceri? Apoi, ulcioarele sunt, oare, mai vechi decât sulurile, sau sulurile mai vechi decât ulcioarele? Şi cu cât?”

Printre manuscrise, unele vorbesc despre un învăţător ai Dreptăţii, pe care istoria iudaică nu-l cunoaşte şi care, prin urmare, a fost ignorat până prin anul 1950 de toţi specialiştii în studii ebraice care s-au aplecat asupra esenienilor. În plus, nimic nu dovedeşte că acest personaj a fost un esenian. Ne vom opri şi noi asupra lui, dar mai întâi vom revedea acele dintre manuscrisele de la Qumran în care muţenia în privinţa învăţătorului Dreptăţii se întâlneşte cu cea din Biblie şi cu aceea a unor scriitori ai antichităţii. E vorba de: *Statutul comunităţii*, *Războiul fiilor luminii împotriva fiilor întunericului*, *Imnurile de mulţumire*.

Statutul comunităţii

Textul actual al *Statutului* este alcătuit din elemente eterogene; este o compilaţie rezultată din mai multe genuri literare şi care nu face nicio referire la evenimente istorice precise.

În timpul redactării primelor sale texte, comunitatea era abia formată; autorul *Statutului* prevedea (col. VIII, al. 1) că vor fi de-ajuns 15 membri (dintre care 12 bărbaţi şi 3 preoţi) pentru ca comunitatea să fie un exemplu în privinţa respectului faţă de lege, a dreptăţii şi a milosteniei.

Şi textul adaugă (al. 4): „Când aceasta va exista în Israel, obiectivul comunităţii va fi cu adevărat statornicit în sădire veşnică” – ceea ce arată că comunitatea era în curs de formare, că statutele sale erau pe cale de elaborare şi că primii săi membri nu atinseseră, pe atunci, cifra de 15. Ne aflăm în faţa unui proiect în curs de precizare şi nu înaintea unei instituţii definitiv stabilite. Autorul scrie cu gândul la viitor.

În col. VIII, 12 – 13 citim: „Când aceasta va exista în Israel, ei se vor separa din mijlocul lăcaşurilor oamenilor vicleni şi făţarnici şi vor merge în deşert...”. Deci, deocamdată, ei trăiesc printre ceilalţi iudei. Ceea ce confirmă şi pasajul IX, 19 – 20: „Acesta va fi momentul pregătirii drumului în pustie”. Şi ne putem întreba dacă acest proiect a fost realizat vreodată, sau e vorba de un proiect născut mort.

De asemenea, aflăm (IX, 3 – 5) că atunci „când aceasta va exista în Israel pentru a întemeia spiritul de sfinţenie... şi pentru a obţine bunăvoinţa (lui Dumnezeu) ... fără carnea holocaustelor şi fără grăsimea sacrificiilor, ofranda buzelor va fi ca cel mai plăcut parfum ai dreptăţii...”. Altfel spus: îndată ce comunitatea va fi bine organizată, ea va suprima sacrificiile de cult care au încă loc. Dar suntem preveniţi (VIII, 11) că, aşteptând aceasta, totul va fi păstrat în taină în Israel şi nu va fi dezvăluit decât celor demni; congregaţia deşertului va fi deci secretă un anumit timp.

Pentru administrarea sectei „numai fiii lui Aaron au autoritate” (IX, 7); nu apare nicio referire la vreo descendenţă davidică sau la vreo funcţie regală. „Oamenii sfinţi vor fi călăuziţi de primele regulamente, până la venirea profetului şi a celor unşi din Aaron şi Israel” (IX, 7). Fără îndoială, primul trebuia să fie de origine sacerdotală, al doilea de origine regală. Odată fondată, comunitatea trebuia să treacă, deci, printr-o perioadă de aşteptare. Nu ştim dacă profetul prevestitor al celor doi „unşi” a sosit vreodată, şi nici cei doi unşi.

Membrii comunităţii sunt „fii ai Luminii” şi se leagă, pe viaţă, prin jurământ. Cât timp lucrurile nu se vor schimba – adică în timpul perioadei de aşteptare – priorităţile vor fi următoarele: pe primul loc vor trece preoţii, potrivit gradului lor de cunoaştere, apoi vor veni leviţii, în sfârşit, poporul împărţit în mii, sute, cincizeci şi zeci (II, 4 – 20); această împărţire este aceea a îngerilor în *Cartea lui Enoh* (69/3). Totuşi, într-un alt pasaj al *Statutului* (VI/9), ordinea este alta: preoţii, cei bătrâni,

poporul; la fel apare şi în *Documentul de la Damasc*.

Altă observaţie: „În toate locurile de şedere va fi cel puţin un preot la zece oameni”. Nimic nu precizează că aceste locuri vor fi în deşert. Faptul este improbabil.

Avem şi câteva indicii cu privire la credinţele şi practicile (sau reformele) fondatorilor sectei:

„Urmaşul femeii este plămădit din pulbere şi lut; el e menit să ajungă hrană viermilor”, ceea ce exclude orice idee a învierii trupeşti.

Fiecare om posedă două spirite, spiritul fidelităţii şi spiritul perversităţii; Dumnezeu e cel care a creat în acelaşi timp spiritele luminii şi spiritele tenebrelor. Omul are posibilitatea de a face şi binele şi răul. Acest dualism al celor două spirite sau al celor două căi îl regăsim şi în altă parte, dar aici suntem preveniţi că în ziua Venirii lui Dumnezeu, spiritul Nedreptăţii va fi învins pentru totdeauna. În acest scop, „fiii întunericului” trebuie detestaţi şi toţi trebuie să fie pregătiţi pentru ziua răzbunării lui Dumnezeu. Până atunci nu trebuie făcut nimănui rău pentru rău, ci numai bine.

Prinţul Demonilor este denumit Belial (I, 24) sau Beliar (Veliar), ca în apocrifele Vechiului Testament (*Testamentul celor 12 patriarhi*, *înălţarea lui Isaia*, *Oracolele sibiline*, *Cartea Jubileelor* I) şi în *Epistola a doua către corinteni* (VI, 15).

Respectul calendarului va fi absolut (I, 14 – 15).

După binecuvântări şi blesteme trebuia spus: „Amin, Amin”.

Toţi cei care vin de bunăvoie, vor aduce cunoştinţele lor, puterea lor, bunurile lor în comunitatea lui Dumnezeu (I, 11 – 12).

Trei momente ale zilei vor fi rezervate rugăciunii (I-IX): dimineaţa, la mijlocul zilei şi la apusul soarelui. De asemenea, noaptea. Or, după opinia lui S.W. Baron (*Histoire d’Israël*): „Pare îndoielnic ca reglementarea cu privire la rugăciunile zilnice să fie anterioară distrugerii templului, ea pare o reacţie antimisionară ce urmează catastrofei naţionale din 70 şi 135”, adică epocii

evanghelice.

Astfel, *Statutul comunităţii* ne apare ca un proiect de fundare a unei secte. Întemeietorii ei atribuie primul rang fiilor lui Aaron apoi unşilor lui Aaron şi Israel; membrii comunităţii se numeau „fiii Luminii" şi se opuneau „fiilor întunericului" conduşi de Belial, prinţul demonilor. Niciunul din aceste aspecte nu corespunde imaginii pe care ne-au lăsat-o despre esenieni scriitorii antici.

Statutul anexă în continuarea *Statutului* apar, pe acelaşi sul, *Statutul congregaţiei* şi *Cartea binecuvântărilor*, dar cu multe rupturi, lacune şi corecturi. Aceste scrieri au destul de multe puncte de contact cu *Statutul războiului* şi cu *Imnurile* şi vizează, de asemenea, un viitor nedeterminat.

Autorul, după ce a stabilit statutul unei „comunităţi" nenumite şi nelocalizate, s-a gândit să o extindă într-o vastă „Congregaţie a lui Israel", căreia îi prevede statutele; el vrea să asigure respectarea strictă a Legii şi a regulilor de puritate. Prevedea admiterea sau constituirea în sânul grupării sale a familiilor, deci admite femeile şi copiii, în timp ce *Statutul* precedent nu se referea deloc la aceştia. A avut loc, oare, extinderea comunităţii într-o congregaţie? Sau cele două grupări pot fi confundate?

Redactorul viitoarelor statute ale congregaţiei aştepta sosirea unuia „Consacrat lui Israel", dar îl situează ierarhic (II, 12 – 14) „după preoţii fii ai lui Aaron şi după persoanele de seamă" (laice); la masa comună, unde se găsea pâine şi vin, preotul era chemat să binecuvânteze primele bucate înainte ca cel Consacrat lui Israel să întindă mâna spre pâine (II, 17 – 21); Consacratul trebuia deci menţinut într-o dependenţă oficială faţă de preot. În realitate, întreaga congregaţie era destinată să se supună autorităţii, „preoţilor fii ai lui Sadok şi oamenilor alianţei lor" (I, 2), ca şi fiii lui Levi, care ei înşişi, depindeau de fiii lui Aaron.

Şi de astă dată suntem obligaţi să constatăm că esenienii descrişi de Josephus Flavius şi de alţi „martori" antici nu-i cunoşteau nici pe unsul lui Israel, nici pe Fii lui

Sadok.

Cartea binecuvântărilor

În manuscrisul păstrat, această carte urmează celor două statute de mai înainte. Este cea mai deteriorată; nu avem din ea decât câteva fragmente. Lucrarea cuprinde binecuvântări adresate membrilor comunităţii, şefului preoţilor, preoţilor sadochiţi, precum şi unui prinţ al congregaţiei pe care îl regăsim în *Statutul războiului* (V) şi în *Documentul de la Damasc* (VII, 20).

Stilul şi vocabularul acestor binecuvântări seamănă cu cele din *Statutul comunităţii* şi din *Imnuri*. Primul verset din fiecare binecuvântare îl numeşte pe Dumnezeu – apelaţie de excepţie în ansamblul manuscriselor – *Adonai*, adică „Domnul meu”.

În concluzie, acest text nu ne aduce nimic specific esenian.

Regulamentul războiului

Autorul acestui manuscris compozit şi incomplet este un utopist care îşi imaginează că împărăţia lui Dumnezeu va debuta printr-un război fără îndurare în care vor pieri toate neamurile şi toţi oamenii, bineînţeles în afara membrilor comunităţii sale. În consecinţă, el încearcă să prevadă, cu minuţie, procedeele pe care „credinciosul Israel” sau „fiii Luminii” le vor utiliza, la capătul veacurilor, pentru a nimici neamurile păgâne şi chiar pe „transgresorii Legământului”, şi unii şi alţii alcătuind grupul adepţilor „fiilor întunericului, armata lui Belial” etc.

Această povestire, totodată simbolică şi realistă, reflectă cunoştinţe precare în domeniul artei militare şi o imaginaţie vie proiectată într-un viitor îndepărtat. Nu e, totuşi, imposibil ca această scriere (până acum necunoscută) să fi întreţinut în unele medii închise o stare de agitaţie şi să fi contribuit la aţâţarea spiritelor în timpul răscoalelor din 66 – 70 şi din 132 – 135. Iudeii fanatici găseau aici certitudinea că îngerii şi oştirile cerului vor lupta alături de ei împotriva lui Belial şi a goyim-ilor. Acest război al „fiilor Luminii” împotriva „fiilor întunericului” este evocat în *Statutul comunităţii* şi în *Imnuri*.

Autorul prevede că pregătirea războiului şi războiul însuşi vor dura mult: cu totul 35 de ani (o pregătire de 6 ani, apoi timp de 29 de ani războiul se va extinde, treptat, în diverse părţi, întrerupându-se în răstimpul celor 4 ani sabatici). În fiecare an „fiii Luminii" vor lupta cu un alt duşman, după ce îl vor fi învins, în prealabil, pe cel precedent; va fi un război pe etape, fiecare neam duşman fiind răpus separat. Aceşti duşmani sunt „hoarda lui Edom, a lui Moab şi a amoniţilor, a amaleciţilor, a filistenilor şi a kittimilor din Assur". Armata „fiilor Luminii" va cuprinde pe „fiii lui Levi, ai lui Iuda şi ai lui Veniamin" şi „exilul din pustie". În altă parte (col. 2) este dată ordinea cronologică în care vor fi învinşi „fiii întunericului" sau ai lui Belial: în primul an, Aramnaharin; în anul următor, fiii lui Lud; în al treilea an, restul fiilor lui Aram; în anul al patrulea şi al cincilea, fiii lui Arfaxad; în anul al şaselea şi al şaptelea, fiii lui Asur şi ai Persiei şi Orientului până la marele deşert; în al optulea an, fiii lui Elam; în al nouălea an, fiii lui Ismael şi ai lui Queturah; în anii 10 – 20, toţi fiii lui Ham; iar în anii 21 – 30, toţi fiii lui Iafet. Apoi lupta se va purta cu kittimii din Egipt şi cu regii septentrionului.

Confruntarea dintre cei Buni şi cei Răi va avea loc atunci când „fiii Luminii" aflaţi în exil vor reveni din deşertul popoarelor pentru a se instala provizoriu în deşertul Ierusalimului. Despre care deşert e vorba în prima menţiune? în *Iezechiel* („Şi vă voi aduce în pustia popoarelor şi acolo cu voi mă voi judeca faţă către faţă. Cum m-am judecat cu părinţii voştri în pustia din ţara Egiptului, aşa mă voi judeca şi cu voi, zice Domnul Dumnezeu" – XX, 35, 36), „pustia popoarelor" desemnează regiunile traversate de iudeii captivi, după ieşirea din Babilon, între altele, deşertul siro-arab mărginit de diferite populaţii, ceea ce nu ne apropie de Marea Moartă, dar nu exclude (cel puţin în parte) deşertul Damascului.

Planul operaţiunilor de luptă este fixat ca şi cum ar fi vorba de figurile şi paşii unui balet gigantic, executat de o armată alcătuită din patru corpuri de 7.000 de infanterişti şi 400 de călăreţi: preoţii vor suna din trâmbiţi,

stindardele, foarte numeroase şi suliţele de aruncat vor purta inscripţii, este precizată lungimea scuturilor şi a suliţelor, scuturile vor fi placate cu aur, argint şi bronz fin şi împodobite cu pietre preţioase; manevrele sunt descrise ca şi cum nu ar exista un inamic să le contracareze, preotul-şef va rosti un discurs, oştile vor da două asalturi şi vor obţine victoria, care va fi sărbătorită prin mulţumiri aduse cerului.

Cu totul altceva citim pe col. VII, al. 4, unde ni se spune că bărbaţii vor ieşi din Ierusalim, pentru a merge în tabei-i, la luptă. În momentul luptei, leviţii vor suna din corn de şapte ori (VII, 14, şi VIII, 14). Preoţii nu se vor amesteca în luptă „de teamă să nu se murdărească cu sânge impur, căci ei sunt sfinţi şi nu vor profana untdelemnul de ungere al sacerdoţiului lor în sângele neamurilor…” (IX, 8). Aceşti preoţi nu erau, în mod cert, esenienii lui Josephus Flavius care aveau oroare de untdelemn.

Unii îngeri, Mihail şi Gavriil, Sariel şi Rafael, îi vor proteja pe „fiii Luminii” (IX, 15 şi 16). Trei din numele acestor îngeri provin din Vechiul Testament: Mihail şi Gavriil apar în *Daniel*, iar Rafael, în *Cartea lui Tobit*. Pe Sariel îl găsim în *Cartea lui Enoh*. Aceste origini diferite, ca şi diversitatea relatărilor luptei, ne fac să presupunem că lucrarea a avut, succesiv, mai mulţi autori.

În ce loc s-ar fi putut desfăşura această luptă? în ce epocă? De fapt, acest vechi pergament a păstrat amintirea unui vis războinic al unor scribi „inspiraţi” sau al unor preoţi fanatici, dintre care, unii au putut asista, încă în timpul vieţii lor, la prăbuşirea speranţelor lor himerice. *Regulamentul războiului* nu ne dezvăluie nici identitatea lor, nici epoca documentului pe care l-au elaborat cu atâta pasiune şi minuţiozitate.

Conţine, oare, povestirea referiri istorice? Y. Yadin (în *The Scroll of the War of the Sons of Light*… 1955) a susţinut că armatele descrise în acest document ar corespunde îndeaproape armatei romane şi plasează redactarea manuscrisului la sfârşitul secolului I î.e.n. Dar

această „creaţie”, chiar literară, a unei armate iudee după modelul legiunilor romane şi a trupelor auxiliare a putut avea, oare, loc într-o perioadă atât de apropiată de luarea Ierusalimului de către Pompei (anul 63 î.e.n.)? Alţi critici apreciază că tendinţa războinică a documentului s-ar datora unei influenţe zelote şi că apariţia lui e mai justificată în prima parte a secolului I e.n., înainte de războiul iudaic din 70.

Pe de altă parte, modul cum se desfăşoară războiul, după *Regulament*, este lipsit de orice originalitate, împrumută enorm din tradiţii şi are multe lacune. Nu se spune, de pildă, că înainte de începerea luptei au loc sacrificii rituale, şi nici că tabăra era socotită un loc sfânt, unde Iahve însuşi era prezent prin chivotul său; nu se spune nimic despre soarta rezervată celor prinşi în luptă, despre împărţirea prăzii sau plata soldelor, despre aprovizionarea şi mobilizarea trupelor ş.a. Cifrele privind luptătorii sunt şi ele mult exagerate.

Toate acestea ne fac să conchidem că documentul nu reflectă o realitate istorică anume (doar dacă admitem că dezvoltă ambiţii zelote) şi este departe de a sugera blândeţea şi spiritul paşnic al esenienilor, admirate de martorii noştri din sec. I.

Imnurile

Sunt poeme care seamănă cu *Psalmii* din Biblie. Autorii lor se adresează lui Dumnezeu, vorbindu-i la persoana întâi singular. O parte a criticii presupune un autor unic, acel învăţător ai Dreptăţii pe care l-am menţionat, şi îl identifică cu diverse personalităţi care au trăit în cursul ultimelor două secole dinaintea erei noastre. Până acum, în lipsa unor dovezi suficiente, aceste ipoteze nu au adus nimic definitiv şi nu fac decât să complice problema prin introducerea acestui învăţător ai Dreptăţii în texte în care nu e vorba despre el. Să recunoaştem, pur şi simplu, că nu ştim cine a scris aceste imnuri.

Imnurile par să utilizeze *Statutul comunităţii* şi *Regulamentul războiului*; în acest caz, ar fi ulterioare acestor două lucrări. Dumnezeu este permanent prezent ca

Creator şi Părinte; preştiinţa, înţelepciunea şi bunăvoinţa sa sunt celebrate. Textele imnurilor subliniază, totodată, slăbiciunea, mizeria şi murdăriile „acestei reproduceri din argilă, adunătură de ticăloşii, mijloc de perversiune" care este, pentru ele, omul. Nu se spune nimic despre nemurirea sufletului sau învierea trupurilor.

Autorul vorbeşte despre o revelaţie, dar nu spune nimic nou. E vorba, doar, de o cunoaştere mai aprofundată a Scripturii, de un comentariu şi explicaţii alegorice. Nu găsim în *Imnuri* nicio referire la gnoză.

A intra în Comunitate înseamnă a intra în legământ cu Dumnezeu, într-un legământ veşnic; nu e vorba, ca în alte părţi, de *un nou legământ*; şi mai înseamnă şi a intra în raporturi cu îngerii. Angelologia acestor poeme este întru totul asemenea celei din *Regulamentul războiului*, dar mai sumară decât cea din *Cartea lui Enoh*; îngerii îi vor ajuta pe cei drepţi şi oprimaţi să-i extermine pe necredincioşi.

Textul *Imnurilor* n-a reţinut nici suferinţele Servitorului (*Isaia*), nici posibilitatea convertirii paginilor pe care îi respinge în rândul necredincioşilor, nici cultul liturgic al templului, nici personajul Mesia, pe care ajunge chiar să-l elimine când citează *Psalmul* 131/10 sau *Cartea doua Paralipomena* (VI, 42) în poemul al 6-lea (XVI, 18): în loc de „unsul tău" apare „servitorul tău".

Într-unul din poeme (voi. V, 20 – VII, 5), autorul ne spune că membrii comunităţii sale s-au răzvrătit şi au încropit născociri împotriva lui, l-au legat strâns cu frânghii şi l-au aruncat în temniţă. Apele Sheolului au trecut peste aşternutul său şi a fost dat judecăţii. Ce făcuse pentru a merita o asemenea soartă? Ne spune doar că a fost „un om de gâlceavă pentru interpreţii aberanţi care utilizau o limbă străină", ceea ce îl arată ca pe un conservator înverşunat al tradiţiilor depăşite din timpul său. Această limbă străină, a cărei utilizare voise să o interzică, era, oare, greaca? Ar fi izbutit să fugă departe de persecutorii săi, dar a fost „găsit în strâmtori fără ieşire". Nu şi-a exagerat suferinţele? În orice caz, a scăpat de la

moarte, căci a putut să alcătuiască un manuscris cu tribulaţiile sale şi să-i mulţumească lui Dumnezeu că l-a salvat şi l-a iertat.

Aceste *Imnuri* nu conţin nimic specific esenienilor.

*

Să examinăm acum manuscrisele care ne vorbesc despre învăţătorul Dreptăţii, personaj misterios ignorat de istoria iudaică timp de două milenii. El ne-a fost dezvăluit de *Documentul de la Damasc* şi de *Comentariul la Avacum*.

Documentul de la Damasc

Această lucrare cuprinde două manuscrise, dintre care cel mai lung datează cam din secolul al X-lea, iar celălalt din secolul al XI-lea sau al XII-lea. Ambele sunt copii ale unor texte mai vechi.

Titlul care i-a fost dat este practic şi convenţional; dacă am da crezare textului, comunitatea care s-a servit de el ar trebui denumită „Noul Legământ din ţara Damascului”.

Acestor două manuscrise în ebraică li s-au adăugat alte părţi ale aceluiaşi document descoperite în grotele 4, 5 şi 6 de la Qumran; ele completează prima descoperire şi corectează în unele privinţe textele de la Cairo.

Am rezumat, deja, opiniile contradictorii exprimate încă la începutul secolului despre *Documentul de la Damasc* de către specialiştii ebraişti. Ele sunt cu atât mai interesante cu cât nu erau dictate, pe atunci, de nicio idee *a priori* şi – mai ales – se bazau strict pe analiza internă a textului fără a face comparaţii cu alte manuscrise considerate ca aparţinând aceleiaşi secte.

Vom menţiona acum opinia lui P. Lagrange (*Rev. Bibi.*, 1912, p. 328 – 332). El considera aceste fragmente drept codul religios al „reacţionarilor mesianişti” care s-ar fi separat în timpul lui Bar-Kohba. Grupul disident s-ar fi retras la Damasc. Documentul, scris „cel mai devreme” la sfârşitul secolului al II-lea e.n., nu conţine nimic „posterior” anului 200.

P. Lagrange evidenţiază mai ales invectivele lansate în acest manuscris împotriva celor care îl urmează pe

„Omul Minciunii” şi speră să obţină victoria construind un zid precar „acoperit cu o spoială” (IV, 19 şi VIII, 12). împotriva acestei comunităţi „s-a aprins mânia lui Dumnezeu” (VIII, 13). Or, în *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, art. *Jérusalem*, col. 959 – 963, L.-H. Vincent, după ce descrie zidul de apărare construit în grabă de Bar-Kohba pe la 132, precizează: „Omul Minciunii.

Barkozivah, poartă porecla sarcastică a înfumuratului «Fiu al Stelei» Bar-Kohba”.

E ridiculizat pentru a fi ridicat un zid de apărare improvizat. „Cei puţini” rămaşi credincioşi s-au salvat din catastrofa din anul 70. Douăzeci de ani mai târziu, prin anul 90, se naşte învăţătorul Dreptăţii, viitorul şef al sectei. Acţiunea sa a putut începe prin anul 120, în opoziţie cu Omul Minciunii, odată cu primele simptome ale răscoalei. Învăţătorul Dreptăţii şi secta sa, alcătuită din reacţionari mesianişti, ar fi refuzat să se solidarizeze cu insurgenţii.

Când citim *Documentul*, constatăm că comunitatea din Damasc se considera ca o „rămăşiţă” din Israel rămasă fidelă, pe care Dumnezeu a salvat-o (de la moarte sau de captivitate). Mai aflăm că această comunitate îşi aprecia originile ca foarte îndepărtate în timp: 390 de ani după distrugerea Ierusalimului de Nabucodonosor (care a avut loc în anul 587 î.e.n.). Dumnezeu ar fi făcut să crească din Israel şi Aaron rădăcina unei plante menite să moştenească pământul (I, 6 – 7); evenimentul ar fi avut loc pe la anul 197 î.e.n., dacă indicaţiile de mai sus ar fi istorice şi nu ar proveni de la un specialist în hiperbole. Dar nu ne aflăm, mai curând, în plin simbolism? În *Iezechiel* (IV, 5 şi 9) întâlnim – după textul masoaretic – următorul pasaj: „Vei suporta nelegiuirile casei lui Israel trei sute nouăzeci de zile”. Unii interpreţi ai *Documentului de la Damasc* apreciază că e vorba de lunga perioadă de infidelitate a lui Israel, care a precedat distrugerea lui.

Dacă „rădăcina plantei” reprezintă comunitatea care se va fi născut pe la anul 197 î.e.n., planta aduce cu sine, în acelaşi timp, un element sacerdotal (Israel) şi un

element laic (Aaron). Citim apoi (I, 9 – 10) că secta îşi caută, dibuind, calea timp de 20 de ani (deci până prin 177 î.e.n.), când Dumnezeu face să apară (I, 11 – 12) un învăţător ai Dreptăţii pentru a o conduce şi „a face cunoscut viitoarelor generaţii ceea ce el va trebui să sufere, în cursul generaţiei următoare, din partea congregaţiei trădătorilor". Acest personaj s-ar fi manifestat deci de prin anul 177 până în 147 î.e.n. Dar cei douăzeci de ani sunt şi ei fără îndoială, simbolici; îi regăsim de mai multe ori în Biblie, printre altele în *Facerea* (XXXI, 41), *Cartea Judecătorilor* (XVI, 31), *Cartea treia a Regilor* (IX, 10), *Cartea patra a Regilor* (XV, 27) ş.a.

Pe învăţătorul Dreptăţii îl întâlnim şi în versetul XX, 32, cu menţiunea că toţi sadochiţii sunt datori să i se supună. S-a presupus că e vizat şi în versetul VI, 11, în profeţia despre „venirea celui care va propovădui dreptatea", dar putem admite identificarea? Desemnarea este vagă. Acest propovăduitor ar putea fi la fel de bine şi „Observatorul Legii" din VII, 18, sau Mesia al lui Aaron, sau orice alt personaj întâlnit în acest text.

Aşa cum am observat, învăţătorul Dreptăţii nu e menţionat nici în *Statutul comunităţii*, nici în *Regulamentul războiului*, nici în *Imnuri*. îl vom regăsi însă în *Comentariul la Avacum*, împreună cu adversarul său „Preotul Nelegiuit". Nu e posibil, oare, ca cele două categorii de documente să aparţină unor perioade diferite?

Unii critici cred că pot discerne în textele qumraniene doi învăţători ai Dreptăţii: unul care ar fi trăit cu adevărat o viaţă de om, dar al cărui nume nu-l cunoaştem, cum nu cunoaştem nici epoca în care a activat; şi un altul, un fel de Mesia, aşteptat pentru sfârşitul veacurilor. În paralel, alţi specialişti consideră că e posibil ca învăţătorul Dreptăţii „uman" să nu fi fost un personaj unic şi ca titlul său să denumească o succesiune de şefi religioşi. Astfel s-ar explica ignoranţa istoriei iudaice în legătură cu el.

Dar nu numai alte manuscrise importante de la Qumran nu-l menţionează pe învăţătorul Dreptăţii. Numele

lui sau orice referire la existenţa sa sunt absente în scrierile lui Flavius, Filon, Pliniu cel Bătrân şi ale celorlalţi scriitori care, după ei, s-au preocupat de esenieni. Biblia şi apocrifele ei îl ignoră de asemenea. Nimic nu ne permite să susţinem că a fost un esenian; şi totuşi o anumită critică (cea care, de fapt, a creat voga panesenianismului) crede acest lucru şi se străduieşte să-l facă crezut. Ne întrebăm, de ce?

Cele două manuscrise în care e vorba despre învăţătorul Dreptăţii aparţin, poate, unor secte diferite, încă neidentificate, şi care nu erau, în mod necesar, eseniene – ceea ce ne interzice chiar să afirmăm că acest personaj era esenian.

După manuscrisul *B* al *Documentului de la Damasc*, col. VI, „când Dumnezeu va vizita pământul" (acum Dumnezeu este cel aşteptat să vină!), „nelegiuiţii îşi vor primi pedeapsa, în timp ce cei care vor fi fugit în ţara din nord vor fi cruţaţi". Ţara din nord este cea a exilului, a refugiului; în mod sigur nu este Qumran-ul. Unii teologi au sugerat că Damascul ar fi un nume criptic aici (ceea ce nu e nici probabil şi nici dovedit) şi că ar fi fost împrumutat din cartea profetului veterotestamentar *Zaharia* (IX, 1). Această ipoteză este inutilă, căci ea nu explică nimic; în plus, putem adăuga că capitolele IX-XIV din *Zaharia* nu pot fi raportate la niciun eveniment cunoscut din perioada post-exilică.

În versetul VII, 14 al *Documentului* întâlnim o reminiscenţă din *Numerii* („Voi duce steaua Dumnezeului nostru… la Damasc", „Îl văd, dar acum încă nu-i; îl privesc, dar nu de aproape; o stea răsare din Iacov, un toiag se ridică din Israel…" – XXIV, 17). Şi redactorul explică astfel: „Steaua este Observatorul Legii care vine la Damasc şi toiagul este Prinţul întregii comunităţi; la venirea sa îi va secera pe toţi fiii lui Set". Aici Observatorul (scrutătorul) Legii este diferit de cel prezent în versetul VI, 7, unde apare ca ciomag cu care se sapă fântânile credinţei.

Suntem în plină fantasmagorie şi în neputinţă de a căuta cine era acest Prinţ al comunităţii, căci potrivit

versetului VI, 6: „Dumnezeu a numit prinţi pe toţi convertiţii lui Israel care s-au dus în Ţara Damascului”. Trebuie, oare, să-i căutăm un chip uman acestui Prinţ care a fost un ciomag, apoi un toiag, apoi toţi convertiţii?

Cine sunt, pe de altă parte, „toţi fiii lui Set”? Comentatorii, lucru curios, evită să-şi exercite spiritul critic asupra acestei chestiuni. Menţionăm, doar, că după traducătorii Bibliei, această expresie este susceptibilă de mai multe sensuri, între care ei ezită. Astfel, prin „fiii lui Set” putem înţelege, fie sămânţa lui Set (adică întreaga omenire), fie uneltitorii de confuzii sau „zgomotoşii”, fie edomiţii (sau idumeenii), fie o sectă care se pretinde descendentă a lui Set. Se pare că, în textul la care ne referim, această ultimă accepţie este cea probabilă. Adepţii din Damasc luptă împotriva „fiilor lui Set”.

Suntem nevoiţi să ne limităm reflecţiile asupra acestui subiect, care, oricât ar fi de important, nu constituie decât una din foarte multele probleme de detaliu ridicate de manuscrisele de la Marea Moartă, detalii pe care numeroşi savanţi nu le-au aprofundat încă.

În *Cartea Facerii*, Set apare ca al treilea fiu al lui Adam. În *Cartea înţelepciunii lui Iisus, fiul lui Sirah* citim: „Set şi Sem între oameni s-au mărit, şi mai mult decât toată suflarea întru zidirea lui Adam” (XLIX, 18). La fel, în *Cartea Jubileelor* se spune (IV, 7 – 11) că Set a luat-o de nevastă pe sora sa Azura, care l-a născut pe Enos… şi că mai târziu Îngerii Domnului au coborât pe pământ, cei pe care îi numim Veghetorii, pentru a-i instrui pe copiii oamenilor şi a asigura dreptatea şi echitatea pe pământ. Acest text îl putem alătura unui alt text din *Documentul de la Damasc* (II, 18 – 20): „Aceşti Veghetori ai cerului (căzuţi din timpuri îndepărtate) au avut copii a căror înălţime o egala pe a cedrilor şi munţilor”. Aceşti îngeri care s-au unit cu fiicele oamenilor au fost, potrivit *Documentului de la Damasc*, exterminaţi de mânia lui Dumnezeu. Subliniem evoluţia pe care au suferit-o aceşti Veghetori (îngeri): din educatori ai oamenilor, au devenit duşmani ai grupului de la Damasc. Şi totuşi, în *Cartea lui Enoh*, după ce se înşiră

numele acestor îngeri care s-au iubit cu muritoare, ni se spune că ei le-au învăţat pe acestea farmecele şi descântecele, arta de a tăia rădăcinile şi (ştiinţa) arborilor, lucruri pe care „esenienii” lui Josephus Flavius se făleau că le cunosc.

Un alt text, din *Antichităţile* lui Josephus Flavius (I, 2), menţionează că Set şi copiii lui au fost plini de virtuţi, că le-a dat cunoştinţe de astrologie şi că, mai mult de şapte generaţii, descendenţii lor şi-au dat fiicele de soţii unor îngeri veniţi din cer. Dumnezeu ar fi pus însă capăt scandalului, înecându-i pe toţi în potopul căruia Noe îi datorează notorietatea.

Cum constatăm, deci, unii scriitori post-canonici, în cursul polemicilor lor religioase, au adăugat mult, în bine sau în rău, legendei primare care făcea din Set şi din descendenţii săi reprezentanţii dreptăţii şi ai bunătăţii. O sectă iudaică (opusă, poate, celei de la Damasc) ai cărei membri se numeau setieni sau *setiţi*, se considera legată de Set; setienii susţineau, ca şi alţi gnostici, că universul material era creaţia îngerilor şi nu a *Dynamis-ului* suprem, Lumină primordială şi incoruptibilă căreia Set îi datora naşterea.

Anumiţi iudei setieni credeau că Set fusese Mesia, iar mai târziu unii creştini afirmau şi ei că Iisus a fost o întrupare a lui Set. *Targumul de la Ierusalim* îi face pe fiii lui Set, „fiii Răsăritului”, iar cel al lui Ionathan ben-Uzziel credea că e vorba de „armatele lui Gog” care trebuiau să lupte cu fiii lui Israel.

În lucrările sale despre apocrife şi despre pseudoepigrafii, R.-H. Charles observă că, pentru creştini, fiii lui Dumnezeu devin fiii lui Set şi că măreţia lui Enoh a fost trecută asupra lui Set, aşa cum iudeii o atribuiau lui Moise, Ezra, Eliseu. E şi aici o problemă încă de studiat.

Am văzut mai sus că, potrivit *Cărţii Jubileelor*, Set s-a căsătorit cu sora sa, cum va face, după el, şi Cain, în timp ce Mahalalei şi-a luat ca femeie pe „fiica fratelui tatălui său”. Ce puteau crede despre aceste „incesturi” membrii sectei din Damasc care reproşau adversarilor lor că „iau

de nevastă fiecare pe fiica fratelui său şi pe fiica surorii lor" (V, 8) şi interziceau „apropierea de sora mamei". În orice caz, căsătoria nu era de loc prohibită la membrii sectei din Damasc, cu condiţia de a nu lua două femei în cursul vieţii (IV, 20) şi de a nu practica poligamia (V, 2).

Să revenim acum la pasajul (VII, 19) în care este vorba despre stea şi toiag (sceptru). Intervenţia toiagului ca şi a stelei sunt aşteptate în viitor. Aşa cum sugerează textul, steaua îl reprezintă pe Mesia al lui Aaron, în timp ce toiagul îl simbolizează pe Mesia davidic. Or, dacă, după *Evanghelia după Matei* (II, 1), magii au urmat steaua care îi anunţa că regele iudeilor s-a născut, *Documentul de la Damasc* ignoră această veste bună, dar

Apocalipsa (XXII, 16) spune despre Iisus că este „rădăcina şi sămânţa lui David, steaua strălucitoare cea de dimineaţă". Mult timp înainte, *Cartea înţelepciunii lui Iisus, fiul lui Sirah* (L, 6) spunea despre Simon, fiul lui Onie, că strălucea ca luceafărul de dimineaţă în mijlocul norului.

Era deci un vechi obicei în Israel de a sublima un personaj religios comparându-l cu o stea; fiecare astru îşi avea îngerul său, iar îngerii prezidau sărbătorile calendarului. Mai multe din manuscrisele de la Qumran ne permit să presupunem existenţa – la unele grupuri religioase – a unui cult al îngerilor sau al stelelor, despre care se credea că alcătuiesc oştirile cereşti. Acest cult este adesea menţionat în Biblie; el a fost introdus în Israel prin Manase („Acesta a făcut lucruri netrebnice înaintea Domnului, urmând uriciunile păgânilor... El a făcut din nou înălţimile pe care le stricase tatăl său, Iezechia, şi a aşezat jertfelnice pentru Baal... şi s-a închinat la toată oştirea cerească, slujind acesteia... Şi a făcut jertfelnice la toată oştirea cerului în amândouă curţile casei Domnului; A trecut pe fiul său prin foc, a ghicit, a vrăjit, a adus oameni care se îndeletniceau cu chemarea morţilor şi vrăjitori şi a făcut şi alte multe lucruri urâte Domnului, ca să-l mânie" – *Cartea patra a regilor*, XXI, 2 – 6). Nepotul acestuia, Iosia, a luptat zadarnic împotriva acestor abateri de la credinţa

iudeilor: deşi a scos din templu „toate lucrurile făcute pentru Baal, pentru Astarte şi pentru toată oştirea cerului” şi le-a ars afară din Ierusalim, în valea Cedronului, şi a izgonit preoţii idolilor, pe vrăjitori şi terafimi, urmaşul său, Ioahaz, a refăcut toate acele „lucruri netrebnice în ochii Domnului” (IV *Regi*, XXIII). Influenţa religioasă a Babilonului s-a extins repede, cultele lui devenind populare. Iudeii ofereau libaţii soarelui, lunii şi stelelor pe acoperişurile caselor lor, deşi cultul aştrilor era, formal, interzis: „Şi casele Ierusalimului, şi casele regilor lui Iuda vor fi necurate, ca Tofetul, pentru că pe acoperişul tuturor caselor s-aduce tămâie întregii oştiri cereşti şi se săvârşesc turnări în cinstea dumnezeilor străini” (*Ieremia*, XIX, 13; vezi şi IV *Regi*, XVII; *Ieremia*, VII, 2; XLIV, 19, 25; *Deuteronomul*, IV, 19). *Deuteronomul* prevedea uciderea cu pietre a celui care, bărbat sau femeie, „se va duce şi se va apuca să slujească altor dumnezei şi se va închina acelora, sau soarelui, sau lunii, sau la toată oştirea cerească” (XVII, 2 – 5).

În unele manuscrise de la Marea Moartă sunt indicate şi numele unor îngeri, deşi – după Flavius – esenienii interziceau divulgarea lor.

Manuscrisele menţionează şi numele căpeteniei demonilor: Belial. Or, în Vechiul Testament, Belial apare totdeauna nu ca un nume propriu, ci ca un nume comun; „fiii lui Belial” înseamnă aici „fiii răutăţii”, „oameni ticăloşi” (*Deuteronomul*, XIII, 13; *Judecătorii*, XIX, 22; XX, 13). Numele propriu de Prinţ al demonilor a variat în tradiţia iudaică, de la „Asmodeu, duhul cel rău” (în *Cartea lui Tobit*, III, 8, 17) la Mastema (în *Cartea Jubileelor*). Numele „Belial” nu-l întâlnim decât în documentele de la Qumran; sub forma „Beliar” îl întâlnim în apocrifele Vechiului Testament (*Testamentul celor 12 patriarhi, înălţarea lui Isaia*, *Oracolele sibyline*, *Cartea Jubileelor*). *O* singură dată a rămas sub forma „Belial” într-o epistolă paulină (II *Corinteni*, VI.

163. Spiritul răului a mai primit şi alte nume, ca:

163 în Biblia editată la Bucureşti, în 1968, e transcris : Veliar (p. 1299)

Sammael, Belzebut, Azazel ş.a. În apocrife.

Printre alte indicaţii pe care ni le furnizează *Documentul de la Damasc*, mai sunt unele de menţionat, şi-anume:

— În manuscrisul *B* (XIX, 12), după ce se spune că cei rămaşi credincioşi lui Dumnezeu vor fi cruţaţi, mai citim: „(Dumnezeu) a zis prin Iezechiel să se însemneze cu un *tău* (cruce) frunţile celor care plâng" pe nelegiuirile Ierusalimului, pentru a-i cruţa în ziua răzbunării. Textul lui *Iezechiel* („Şi i-a zis Domnul: Treci prin mijlocul cetăţii, prin Ierusalim, şi înseamnă cu semnul crucii (*litera „tău" care în alfabetul vechi grec avea forma unei cruci*) pe frunte, pe oamenii care gem şi care plâng din cauza multor ticăloşii care se săvârşesc în mijlocul lui" – IX, 4), care se referă la luarea Ierusalimului în anul 587 î.e.n., este aplicat unor evenimente din primul secol al erei noastre.

— În versetul IX, 4, întâlnim o referire la „bătrâni", care sunt însărcinaţi să primească anumite plângeri. Or, această referire la bătrâni este singura din întregul *Document de la Damasc*, care, de altfel, arată o anumită neîncredere faţă de persoanele în vârstă. Versetul X.

8 precizează că judecătorii comunităţii nu trebuie să rămână în funcţie după vârsta de 60 de ani; în versetul XIV, 7, se arată că preotul din fruntea celor Numeroşi nu va avea peste 60 de ani – ceea ce este contrar obiceiurilor din Orient.

— După versetul XII, 16, este impur orice om mânjit cu untdelemn, ceea ce corespunde celor relatate despre esenieni de către Flavius (*Războiul*, II, 8).

— În versetul XII, 19 – 23, se menţionează organizarea cetăţilor lui Israel şi a taberelor, de unde putem presupune că secta din Damasc era stabilită atât în cetăţi, cât şi în tabere. Membrii săi erau repartizaţi în grupuri de 10, 50, 100, puţind ajunge şi la grupuri de câteva mii. Un grup de zece avea deja un preot. Trebuie să vedem, oare, în acest detaliu o dovadă a faptului că *Documentul de la Damasc* e ulterior *Statutului*

(N.T.).

comunităţii? în versetul XIV, 3, ierarhia taberelor este dată astfel: 1. preoţii; 2. leviţii; 3. copiii lui Israel; 4. străinii. Cine sunt aceşti străini? în *Statut* (II, 19 – 23) prozeliţii sunt ignoraţi.

— Din versetul XIV, 13 aflăm că plata a doua zile din lună va fi predată celui cu administraţia, pentru a veni în ajutorul orfanilor, a săracilor, a bătrânilor etc. Ar fi existat, deci, şi „esenieni" nesupuşi comunităţii bunurilor, dar, în acest caz, ce făceau ei cu banii lor? De cine erau plătiţi? Şi pentru ce?

— Pentru a intra în Legământ (col. XV 1, 2) neofitul trebuia să rostească un jurământ, dar fără să folosească primele două litere ale numelor Elohim sau Adonai şi nici Legea lui Moise. Cum era acest jurământ? în orice caz, neofitul trebuia să urmeze toată viaţa Legea lui Moise.

— Versetul X, 1 precizează că judecătorii, în chestiuni ce vizează moartea, nu vor accepta mărturia celor care nu au atins vârsta la care se putea intra în sectă, adică 20 de ani. Se pare, deci, că pedeapsa cu moartea era prevăzută de această comunitate ca sancţiune pentru greşeli grave.

— *Documentul de la Damasc* presupune sacrificiile ca ofrandă, în timp ce Filon şi Flavius spun că esenienii nu aduceau ofrande.

Comentariul la Avacum

Printre manuscrisele descoperite la Qumran se află şi interpretări ale unor profeţi şi ale unor psalmi. *Comentariul la Avacum* face parte din ele, dar – cu tot titlul care i-a fost dat – nu e vorba de un veritabil comentariu. Ne aflăm în faţa unei interpretări fanteziste şi simbolice; glosatorul îndepărtează sistematic sensul literal al vechiului text, văzând în el doar alegorii, metafore, profeţii. Comentatorul aplică unor situaţii actuale sau recente – pentru el – explicaţiile pe care un profet vechi, la fel de imaginativ ca şi el, le dădea unor evenimente la care asistase sau a căror săvârşire o presimţea. Vechi alegorii sunt utilizate la prescurtarea unor întâmplări care l-au surprins, nume proprii de personaje sunt înlocuite cu porecle care provoacă discuţii nesfârşite, astăzi, între

ebraişti. Nu se ştie, de pildă, cine au fost sub raport istoric, învăţătorul Dreptăţii, Preotul Nelegiuit, Omul Minciunii, Casa lui Absalom. Nu se ştie în ce epocă trebuie situată apariţia sectei din document, în cazul în care secta a existat.

S-a observat că verbele care se raportează la greşelile duşmanilor sectei sau la crimele Preotului Nelegiuit sunt toate la trecut, în timp ce verbele care precizează pedeapsa lor sunt toate la viitor. Această remarcă este importantă căci se aplică nu numai *Comentariului la Avacum* ci şi tuturor celorlalte comentarii găsite la Qumran. În toate aceste texte, pedepsirea unor evenimente trecute e o simplă predicaţie, o ameninţare, o profeţie. Dacă, de pildă, reproşurile adresate Preotului Nelegiuit pot să corespundă unor fapte reale, pedepsirea lui e anunţată pentru viitor şi nu se poate ţine seama de ea în încercarea de identificare a acestui personaj.

În *Documentul de la Damasc* (IC, 1), „Casa lui Iuda" este simbolul iudeilor necredincioşi, în timp ce adevăraţii preoţi, „convertiţii lui Israel", au ieşit din ţara lui Iuda pentru a se instala în ţara Damascului (IV, 11 şi IV 3; VI, 5). Dimpotrivă, în *Comentariul la Avacum* (VIII, 2; XII, 4, 9) şi în *Regulamentul războiului* (XII, 13), Iuda reprezintă pe credincioşii comunităţii.

În manuscrisele de la Marea Moartă, adepţii comunităţii se consideră descendenţi ai lui Sadok şi tradiţionalişti, dar, din Flavius, din evanghelii şi din Talmud, suntem informaţi şi despre un partid aristocratic care se considera tot urmaş al lui Sadok. Ultimii doi maripreoţi descendenţi ai lui Sadok au fost Onias III şi fiul său Iason. Ne întrebăm în ce a constat, în realitate, această moştenire a lui Sadok pe care şi-o apropia o comunitate? Esenienii au fost adesea identificaţi cu asideii din *Cartea întâi a Macabeilor* (II, 42; VII, 13 – 17) şi din *Cartea două a Macabeilor* (XIV, 6); or, aceşti asidei erau sub autoritatea marelui-preot Alcim, care nu era descendent al lui Sadok. Să nu uităm, apoi, că Sadok a fost, împreună cu Iuda, întemeietorul celei de a patra

secte.

Cum vom vedea, criticii au propus identificări ingenioase şi posibile pentru diferitele personaje evocate în *Comentariu*, mai ales pentru Preotul Nelegiuit, dar niciunul n-a propus, în mod decis, o variantă certă pentru învăţătorul Dreptăţii. Ei presupun că desprinderea comunităţii a fost provocată de înlocuirea marilor preoţi macabeeni cu marii-preoţi sadochiţi.

Pentru autorul *Comentariului la Avacum*, învăţătorul Dreptăţii se adaugă profeţilor; Dumnezeu i-a făcut cunoscute toate tainele lor. Acest om, care a fost, poate, eroul unui grupuscul necunoscut de istorie, a devenit, după 1950, sub condeiul ebraiştilor noştri, un personaj extraordinar. Niciuna dintre vechile mărturii despre esenieni nu-l menţionează, deşi Josephus Flavius, de pildă, transcrie numele mai multor esenieni remarcabili. Să reţinem, de aici, că acest personaj ar fi existat în istorie după Flavius? Dacă el ar fi jucat, cum suntem lăsaţi să înţelegem, rolul unui Mesia, am fi ştiut câte ceva despre el; cunoaştem numele mai multor asemenea pretinşi „mesia" a căror influenţă n-a durat decât foarte puţin.

În manuscrisul acesta, Mesia este anunţat pentru mai târziu. El nu e, totuşi, numit în *Regulamentul războiului* şi în *Imnuri*. Nu avem nici măcar siguranţa că, în documentaţia noastră, el se identifică cu Prinţul comunităţii sau cu urmaşul lui David.

Oricum am privi lucrurile, niciun pasaj din acest document nu pare să-i vizeze pe esenieni şi nici să ne transmită ceva despre ei.

Comparaţii

Dacă comparăm *Comentariul la Avacum* cu *Documentul de la Damasc* şi cu *Statutul comunităţii* putem face următoarele constatări:

Sunt unele elemente comune *Statutului* şi *Documentului de la Damasc* pe care nu le găsim în *Comentariul la Avacum*, şi anume:

— În *Comentariu* angelologia este complet absentă şi nu întâlnim vreo menţiune nici despre Duhul Sfânt, nici

despre Mesia;

— *Comentariul* ignorează faptul că membrii comunităţii sunt numiţi *Bene Sadok*;

— *Documentul de la Damasc* şi *Statutul* au în vedere, ambele, o organizaţie sau o comunitate aproape identică, despre care însă nu găsim decât o urmă rudimentară în *Comentariu*.

Sunt, apoi, unele elemente comune *Documentului de la Damasc* şi *Comentariului la Avacum* pe care nu le regăsim în *Statut*, în special referirile la învăţătorul Dreptăţii şi la un Nou Legământ.

Nici mesianismul nu e acelaşi în cele trei surse. Una vorbeşte de un singur mesia, alta de doi mesia, iar *Comentariul* de niciunul. *Comentariul* şi *Statutul* diferă, în plus, am văzut, prin absenţa „Fiilor lui Sadok! i în primul şi a învăţătorului Dreptăţii, în al doilea.

Statutul nu distinge între Israel şi Iuda. În sulul *Războiului*, „Fiii luminii" sunt identificaţi cu triburile lui Levi, Iuda şi Veniamin. Dimpotrivă, *Documentul de la Damasc* se arată ostil faţă de Iuda şi triburile din nord. Aceste texte nu provin, în mod cert, dintr-o aceeaşi sursă.

Documentul de la Damasc nu ne permite să-l considerăm ca preot, în timp ce *Comentariul la Avacum* îl desemnează ca atare. Niciunul, nici altul nu-i dă titlul de profet; el este *învăţătorul*. A fost un judecător?

Documentul nu spune aceasta, iar *Comentariul* nu e limpede în această privinţă. A fost unul din cei aleşi *7* Fără îndoială, aşa cum au fost şi discipolii săi.

A fost persecutat de Preotul Nelegiuit care a voit să-l piardă şi să-i ucidă şi pe membrii sectei lui; nimic nu ne spune însă că ar fi murit de moarte violentă. Dar nimic nu ne spune că ar fi fost un mesia şi, în stadiul actual al documentaţiei noastre, patimile şi moartea sa rămân de domeniul mitului.

Până acum, nu i s-a putut dezvălui identitatea. S-a explicat acest fapt, spunându-ni-se că a fost legiuitorul grupului şi că numele lui fiind venerat nu era rostit niciodată. Această ipoteză este ingenioasă, dar rămâne o

simplă supoziţie. Adversarii săi, care nu-l venerau, ar fi putut să ne lase unele indicii despre el; dar nu aflăm nimic nici de la ei. Filon şi Flavius nu ştiu despre existenţa lui, ceea ce ar putea fi o indicaţie asupra datării sale mai tir zi-i.

În faţa acestor lacune stânjenitoare, s-a încercat identificarea lui sub trăsăturile anumitor personaje istorice. Astfel, acest învăţător ai Dreptăţii a fost identificat:

— Cu Onias cel Drept, mort în anul 65 î.e.n. la asediul Ierusalimului.

— Cu Iuda ben Gedydia, confundat cu Iuda esenianul care a trăit sub Aristobul I.

— Cu Menahem, pe la anul 66 e.n., Preotul Nelegiuit fiind atunci Anania, iar „Omul Minciunii”, Agrippa II.

— Cu Yose ben Yozer, unchiul lui Alcim.

— Cu Onias III, persecutat de Iason şi Menelas.

Chiar dacă într-o bună zi va fi descoperită adevărata identitate a acestui personaj, nimic nu va dovedi că a fost esenian, aşa cum nimic nu dovedeşte că manuscrisele de la Qumran sunt de origine esenianâ. După părerea noastră, important nu este de a şti dacă avem sau nu de-a face cu o bibliotecă esenianâ, ci dacă aceste documente nu au aparţinut, cumva, altor secte iudaice, dacă nu e timpul să ne îndreptăm atenţia spre alte ipoteze, deoarece ipoteza esenianâ, cu toţi numeroşii ei susţinători, n-a avansat nici măcar cu un pas după mai bine de douăzeci de ani de studii minuţioase şi de confruntări de texte.

III

CONCLUZII

Înainte de 1947

— Nu avem nicio mărturie directă de provenienţă esenianâ.

— Originea numelui de „esenian” este necunoscută; cei care ne vorbesc despre esenieni le atribuie mai multe nume diferite, căci nu sunt siguri de adevăratul nume, dacă el există.

— Esenienii nu sunt menţionaţi nici în Biblia iudaică,

nici în Noul Testament, nici în apocrife, nici în literatura rabinică, nici de către Părinţii apostolici.

Printre ecleziaştii care îi ignoră îi putem aminti pe Irineu, Clement din Alexandria, Origene, Tertullian, Ciprian, Lactanţiu, Ambrozie.

— Primii şi principalii noştri martori, Filon, Pliniu cel Bătrân, Josephus Flavius, sunt în dezacord asupra multor aspecte importante. Nimic nu dovedeşte că pasajele lor referitoare la esenieni sunt autentice, fiecare din ele conţinând contradicţii.

— Originea esenienilor este situată fie la începutul erei noastre, fie cu două secole înainte, fie cu 1200 de ani înaintea erei noastre, fie chiar cu mii de veacuri înainte.

— Au trăit, oare, în oraşe, în sate, în deşert, într-o aşezare unică? Părerile sunt împărţite. Filon şi Flavius nu citează numele nici unei localităţi. Pliniu, un roman, pare mai bine informat menţionând împrejurimile lui Engaddi, dar e un martor unic, neurmat de ceilalţi. Observăm, în treacăt, că numeroase caracteristici ale esenienilor nu sunt atestate decât de un singur autor, şi a le admite ar însemna să ne bazăm pe un martor unic; or, *testis umis*, *testis nullus*.

Nu putem atribui esenienilor literatura-manuscrisă de la Marea Moartă decât insistând asupra unor puncte comune cu mărturiile din antichitate, eliminând, totodată, divergenţele şi apelând la imaginaţie, ceea ce constituie un fel de extrapolare discutabilă *a priori*. Căci raţiunea se revoltă împotriva unei ipoteze care exagerează importanţa documentelor pe care le reţine şi le subestimează pe cele pe care le îndepărtează.

— *Statittul comunităţii* nu e decât un proiect de statut pregătit de sectari dualişti. El nu conţine nimic esenian.

— *Statutul anexă* vizează, de asemenea, un viitor nedeterminat, are în vedere femeile şi copiii. E vorba de acelaşi grup?

— *Regulamentul războiului* este nararea unei utopii. Autorul descrie un război ideal – el îi cunoaşte durata, 35

de ani, şi rezultatele. În schimb, duşmanii pe care îi numeşte au încetat să mai existe de multă vreme.

— *Imnurile* nu conţin nimic esenian. S-a încercat să se atribuie paternitatea lor învăţătorului Dreptăţii, dar nu e decât o supoziţie gratuită.

— *Documentul de la Damasc* vorbeşte despre Noul Legământ din ţara Damascului. Nu conţine nimic esenian. Datarea sa e necunoscută: ipotezele oscilează între perioade dinaintea erei noastre şi evul mediu.

— *Comentariul lui Avacum* nu e specific esenian, iar învăţătorul Dreptăţii la care se referă rămâne o enigmă.

— În niciun pasaj din această literatură nu apare denumirea de esenieni şi multe lucruri din cuprinsul ei sunt incompatibile între ele sau contradictorii.

— Varietatea lucrărilor descoperite în grote şi epocile cărora par să aparţină, starea în care se află nu pledează, în esenţă, pentru o bibliotecă, ci mai curând pentru o *geniza*, repartizată în mai multe grote. Datările acoperă patru secole.

Nimic nu îndreptăţeşte stabilirea unei legături între grote, construcţiile de la Qumran şi cimitire. Orientarea mormintelor nu este iudaică (nord-sud), unele din ele conţin oseminte de femei şi copii.

Aceste grote au fost frecventate timp de secole de tot felul de oameni. Cum putem să reţinem, atunci, doar o singură categorie, pe care să o numim esenianã şi să facem din această sectă proprietarul exclusiv al tuturor acestor documente?

A afirma fără dovezi că această sectă privilegiată şi nedeterminată este esenianã constituie o gravă imprudenţă.

*

Cu toate contradicţiile pe care le conţin manuscrisele de la Marea Moartă, R.P.J. Van der Ploeg consideră că poate trage următoarea concluzie: „E timpul să ne întrebăm, se pare… dacă trebuie să corectăm, bazându-ne pe manuscrisele de la Marea Moartă, ceea ce ne-au spus Flavius şi Filon despre obiceiurile şi credinţele esenienilor”

(La *secte de Qumran et les origines du christianisme*, Louvain, 1959, p. 61, nota 5). El e gata, deci, fără niciun motiv valabil, să abandoneze întreaga noastră documentaţie antică, pentru a face loc ipotezei unor critici îndrăzneţi. Ce valoare mai au atunci mărturiile din antichitate?

Deşi cartea sa are un titlu categoric: *Les écrits esséniens découverts près de la mer Morte* (Payot, Paris, 1959), A. Dupont-Sommer îşi nuanţează, cu prudenţă, atitudinea, în prefaţă: „Asupra multor puncte nu putem aduce, încă, un răspuns definitiv... Trebuie să aşteptăm ca toate textele să fie publicate... nu considerăm de pe acum teza esenianã ca definitivă..."

Această prudenţă se impune. În cartea lui Henri Serouya, Les *Esséniens* (Calman-Lévy), citim, la p. 200: „Joseph Klausner, eminent istoric iudeu (decedat în 1957) a scris următoarele: «Într-un capitol consacrat sfârşitului volumului V al cărţii mele *Histoire du second Temple* (scrisă în ebraică), m-am străduit să arăt că esenienii nu sunt sectanţii de la Qumran»".

Într-o comunicare la un Congres de arheologie şi orientalism biblic, expunându-şi punctul de vedere asupra manuscriselor de la Marea Moartă, André Parrot conchide în aceşti termeni: „Trebuie observat, împotriva tezei eseniene, că acest loc a fost locuit din cea mai veche epocă şi că esenienii nu sunt singurii care au ocupat această regiune, că bazinele regăsite nu pot fi decât rezervoare de apă şi nu piscine (proviziile de apă sunt o necesitate vitală în această regiune). Mormintele din cimitir sunt de un tip necunoscut până astăzi. Lipsa unităţii de orientare şi a mobilierului funerar, prezenţa femeilor printre trupurile regăsite, faptul că nu au fost găsite monezi, în sfârşit, disproporţia dintre micimea construcţiilor şi importanţa cimitirului nu se împacă cu atribuirea acestor instalaţii unei comunităţi eseniene".

Îl vom cita, de asemenea, pe marele specialist englez în această problemă, Miliar Burows (*Les manuscrits de la mer Morte*, Laffont, Paris, 1957; *Lumières nouvelles sur*

les manuscrits de la mer Morte, Laffont, Paris, 1959) care are următoarea opinie: „Admiţând că mai multe secte înrudite s-au reunit sub denumirea de esenieni, îi putem denumi pe sectari esenieni; dar dacă esenienii sunt o sectă distinctă şi adoptăm în privinţa lor descrierea făcută de scriitorii antici, „sectarii" nu erau esenieni. Mi se pare mai înţelept, în actualul stadiu de informare, să nu vorbim despre secta de la Qumran ca despre esenieni, ci mai degrabă să spunem că esenienii şi „sectarii", ca şi alte grupuri despre care suntem prost informaţi erau, în ansamblu, de acelaşi tip. E mai important să precizăm până unde se întind asemănările şi diferenţele, decât să acceptăm sau să respingem o denumire particulară".

Într-o carte intitulată *Dix ans de découverts dans le désert de Iuda* (1957), J.T. Milik distingea patru tipuri succesive de esenieni: 1. cei care respectă strict normele religioase; 2. cei de nuanţă fariseană; 3. cei de sub domnia lui Irod; 4. cei cu amprentă zelotă.

Chaïm Rabin (*Qumrân studies*, 1957), a susţinut că secta de la Qumran nu a fost esenianã, ci fariseană, de un stil rigorist, şi că se situează după distrugerea Ierusalimului de către romani.

Pentru B. Otzen (*Stud. theol.*, Lund, VII, 1), doctrina esenianã este un sincretism iudeo-helenic, în timp ce grupul de la Qumran a fost o comunitate iudaică pioasă, însufleţită de un spirit profetic.

Cum să ne orientăm între toate aceste păreri (a căror enumerare am limitat-o voit)?

Cititorii nu ne vor ierta dacă vom păstra tăcere asupra opiniei exprimate de Ernest Renan cu privire la esenieni, mai ales ţinând seama de faptul că adepţii esenismului citează cu orice prilej mica sa frază atât de cunoscută: „Creştinismul este un esenism care a reuşit din plin" (ceea ce nu pare exact). De ce să luăm în sine, în afara contextului, o ipoteză pe care însuşi Renan nu o avansa fără prudenţă? De fapt, el scria şi următoarele: „Între creştinism şi esenism legătura directă este îndoielnică... Unele asemănări nu sunt dovezi de imitare

voită… în zilele noastre aproape s-a renunţat să se ceară esenismului explicarea originilor creştinismului. Poate s-a mers prea departe în această direcţie…”. Mai putem adăuga că Renan n-a comparat punct cu punct diferitele opinii formulate pe această temă de „martorii” noştri vechi.

În aceste condiţii, nu ar fi deloc cumpănit să se pretindă că, odată cu apariţia manuscriselor de la Marea Moartă, s-a deschis o eră nouă pentru istoria originilor creştinismului. Asemănările dintre aceste manuscrise şi Unele texte ale Noului Testament se explică în moduri foarte diverse; în orice caz, grupări şi personaje necunoscute – neidentificate până în prezent – nu pot lumina începuturile mişcării creştine. Nu se explică cunoscutul prin necunoscut.

Dimpotrivă, aceste manuscrise – apropiate de scrieri intertestamentare şi de lucrări creştine şi pagine – vor putea contribui la reîmprospătarea istoriei politice, religioase şi literare a iudaismului în decursul a două secole care au precedat şi au urmat începutului erei noastre. Sectele iudaice au fost mult mai numeroase şi variate, iar practicile şi doctrinele lor mult diversificate. Un vast domeniu de studiu se oferă, aici, specialiştilor în istoria iudaică.

*

N.B.

— Cu titlu personal, vom avansa câteva fapte care pot servi la *datarea* depozitului de manuscrise din grote.

Printre lucrările ebraice găsite în grote se află o *Carte a lui Tobit*, care datează de la începutul erei noastre. Or, în această carte e menţionat Îngerul Rafail, citat în *Regulamentul războiului*.

Belial n-a devenit un nume propriu, luat izolat, pentru a desemna diavolul, decât în secolele I şi II ale erei noastre, în literatura intertestamentară (*Test. lui Reuben*, *Or. Sybil.*). Cum el apare în *Statutul comunităţii*, acest manuscris ar fi destul de tardiv.

Kittim a devenit echivalent cu *roman* numai după

căderea Ierusalimului în anul 70 e.n. De vreme ce îl găsim în unele manuscrise, şi acestea sunt de asemenea destul de tardive.

După S.W. Baron, autorul unei voluminoase *Histoire d'Israël*, reglementarea rugăciunilor a avut loc după anii '70 şi 135, când Ierusalimul nu mai era centrul liturgic suprem. Or, această *reglementare* se găseşte în manuscrise.

Denumirea de esenieni nu datează decât din primul secol.

„Învăţătorul dreptăţii" nu apare la Josephus Flavius şi rămâne necunoscut de istoria iudaică. El apare ulterior operei lui Flavius.

Dacă, aşa cum avansează P. Lagrange, *Documentul de* la *Damasc* se referă la Bar-Kohba, el este contemporan cu a doua răscoală a evreilor (130 e.n.).

Genul de comentariu biblic reprezentat de *Comentariul la Avacum* nu este anterior căderii Ierusalimului în anul 70 e.n.; acest comentariu se referă, de altfel, la „ultimii preoţi ai Ierusalimului".

Aceste argumente, adăugate celor dezvoltate în lucrarea noastră *Le Christ et Jésus* (1968), confirmă *concluzia* noastră. *Departe de a proveni din esenism* (dacă acesta a constituit vreodată o doctrină coerentă şi o comunitate importantă), *creştinismul roman mai curând l-a anexat*, *probabil*, *în parte*. E vorba de un „esenism" tardiv, în derută, care, refugiindu-se în anumite cercuri creştine, a putut salva unele din ideile sale. Ele nu au fost, de altfel, acceptate decât după ce au fost deformate, în timp ce altele au fost respinse de mişcarea creştină, ea însăşi divizată şi în plină evoluţie.

Unii membri ai Cercului Ernest-Renan, discutând opiniile mele despre esenism şi esenieni, mi-au obiectat că regretatul profesor Prosper Aflaric nu ar fi fost de aceeaşi părere cu mine. (Ceea ce, sub raport ştiinţific, nu este un argument).

Or, am fost unul din prietenii lui Prosper Aflaric şi ideile sale (ca şi cele ale lui Couchoud) le împărtăşeam în

mare parte şi eu. Când a murit, acum mai bine de douăzeci de ani, consideram – ca şi el – că esenismul a fost, poate, una din sursele creştinismului; dar, treptat, pe măsura continuării studiului, ideile mele au evoluat. Dacă ar fi avut la îndemâna documentaţia suplimentară de azi, Aflaric ar fi fost, poate, primul care să-şi depăşească acele ipoteze. Chiar dacă ar fi fost, astăzi, în dezacord cu mine asupra unor aspecte ale problemei (o ipoteză posibilă), cred că ar fi aprobat lipsa mea de prejudecăţi, dorinţa mea de adevăr şi motivele scepticismului meu actual.

INDICE SELECTIV DE NUME ŞI MATERII

A

Aaron 32, 203, 277, 377, 388.

405, 407, 408, 414, 415, 418 Abarimon 388 Abbahu (Rabbi) 911 Abel 32, 41, 203 Abia 277, 285 Absalom 422 Achamoth 230 Acvila 40, 210, 218, 259 Adam 32, 46, 72, 105, 155, 245, 280, 417

Adamantios 109

Adonai 110, 229, 230, 408, 421

Adonis 77, 109, 133 – 135, 148.

— 158

— Adonis-Tammuz 135 Adormirea Maicii Domnului 70, 157

Aelia Capitolina 29, 39, 119

Aenon 42

Afrodita 158, 203

Agabus 218

Agar 243, 278

Agrippa 61, 425

Ahab 255

Ahitofel 78

Akiba (Rabbi) 57, 58, 398 Albinus 87 Alcim 423, 425 Alcmena 84

alegorie (alegorism) 46, 82.

132, 146, 243, 247, 280 Alexamen 354

Alexandria 40, 45, 60, 66, 109, 111, 116, 117, 119, 135, 146.

— 209, 210, 262, 363 Alexandru 40, 84

— din Abonutikhos 130 Aflaric (Prosper) 55, 85, 229, 244, 431, 432 Alfeu 299 – 304 Almo 156 amaleciţi 409 Ambrosiaster 324 Ambrozie 139, 362, 426 Amfitrion 84 Ammon 85 amoniţi 409 Anaclet 118 Anania 38, 40, 321, 425 Anastasie 107
Andrei 212, 215, 239, 240, 249, 272, 296, 299, 305, 306, 308 Andronicus 34, 299 Andros 159 Anicet 118, 119 Anna 45, 257, 370 Annubion 209, 210 Ansea 68 Antarados 206 Antigonos 203, 373, 382 Antihrist 32, 67, 171 antili 380, 383
Antiohia 40, 75, 116, 117, 119, 120, 137, 203, 206, 211, 296, 314, 324, 329 Antiohus 45, 355, 389 Antoine de Plaisance 262 Antoninus 66, 113, 119 Antoniu 203, 204 Apelles 239 Apia (Via) 330 Apion 209, 210
Apocalipsa 40, 47, 63, 69, 140, 168, 179, 214, 215, 228, 235.244, 245, 295
— Grupuri apocaliptice 24, 60)
— Lui Ezdra 78 lui Baruch 78
— Lui Ilie 97
— Lui Moise 105 – mazdeană 273
Apollo 34, 40, 112, 218, 259
— Zeul 84, 137, 330, 340 Apollonius (din Tyana) 130 apostoli 24, 27, 32 – 37, 43, 47.
50, 51, 67, 101, 109, 116, 137, 138, 140, 178, 184, 191, 211.
224, 245, 248, 290 – 332
gnostici 141 Apuleius 59
Apuleus (din Madaur) 345 Arabah 399 Aram 409
aramaică (limba) 26, 27, 40, 47, 71, 124, 232, 234.235.
250, 292, 306, 371, 404
Aramnaharin 409 Arborele lumii 215 Arborele vieţii 64, 114, 246 arcani disciplina 135 Archelaos 86, 374, 388 Arfaxad 409 Argos 84, 137 arhonţi cereşti 99, 345 arhonţi cosmici 110, 152, 180, 229, 230, 347\ arhonte terestru 92 arimaspi 368 Arrien (Flavius) 88 Aristobul 203, 382 Aristofan 238 Ariston 84 Arles (conciliu) 121 Arminius 193 Artemas 112

Artemis 96, 112, 137, 362 ascetism 46, 131 Asclepios 109, 127, 150, 206 Asfaltit 368 asidei 423
asin (zeul) 354 – 357 Asiria 295 Asmodeu 420 asmaneeni 404 Assur 45 Astarte 255, 419 Asterius 215 astrologie 137, 139, 145
astomi 368, 369
aşezarea mâinilor 217, 218, 260, 261, 263
Atena 99, 111, 134, 159 Athenagora 25, 64, 87 Athenodor 209, 210 Attis 49, 109, 110, 133, 135, 148, 155, 156, 181, 349 Augustin 76, 157, 228, 312 Avraam 68, 72, 77, 95, 109, 163, 180, 193, 243, 278 – 280, 285 Azazel 420 Azura 417
B
Baal 135, 255, 419 Babilon 45, 47, 155, 395, 410, 419
bacante 159 Bachus 354, 356 Balaam 398 Balanaia 206 banchete sacre 134
— Banchetul celor aleşi 51 Banuş 370
Baraba 92, 155
— Iisus Barrabas = Fiul Tatălui 155
Barbelo 281 Barnaba 95, 299 Bardesan 146, 305, 353 Bar-Kohba (Simeon Ben-Kosebah, Simeon Bar-Koziba) 389.398, 403, 404, 413, 431
— Fiul Stelei (Fiul Minciunii) 398
— Barkozivah 414 Barnaba 34, 40, 164, 299, 300.
303, 314, 352 Baron (S.W.) 407, 431 Barsaba (Iosif) 300, 320 Baruch 78, 284
Basilide 141, 223, 239, 241, 355 Bath 250 Battifol (P.) 62 Bauer (Bruno) 62 Belerofon 127
Belial (Beliar, Veliar) 406 – 409, 420, 431
Belzebut 101, 420
Berenice 210 Bertram 54 Beryt 203, 205 Betania 191
Betleem 40, 41, 77, 158, 282 Betsaida 40, 42, 48, 49, 250, 272, 306
Biblia 26 – 28, 66, 76, 114, 129.
1 QO OOQ 11 = 7
Biserica 24 – 31, 33, 35 – 40, 43, 49, 52, 54, 66, 76, 82, 83, 115 – 117, 119 – 122, 135, 158, 196, 223, 228, 247. –, soţie sau logodnică a lui Hristos 102 *r-j,* Fecioară 102 –,

Mater Ecclesia 102 z—, Ierusalim 102 –, corp al cărui cap este Hristos, iar membrele, credincioşii 102 –, un Hristos colectiv 247 Mamă a lui Dumnezeu 134
Bitinia 60, 61.163, 214 Boaneirghes (fiii tunetului) 299 Borysthenitaie 128 boethusieni 362 Boetiu 266
botez 71, 103, 104, 112, 113, 136, 137, 139, 143, 156, 261264, 281
— Al morţii şi al învierii 184 – 190, 193, 194 – cu foc 190, 193, 194, 250, 273
cu Duh Sfânt 212, 221, 257, 259, 260, 273 – cu apă 224, 259, 260, 270 mandean 174 260 – 264 Bousset 134, 201 Brahma 353 Brandon 30 Brehier (Emile) 128 Bultmann (Rudolf) 54 Bunul păstor 66 Burckhard (J.) 29 Burows (Miliar) 429 Byblos 203, 205
C
cabiri 133, 135 Caiafa 41, 45, 169, 257
Caifa 370 Cain 32, 203, 418 Caius 119, 120, 210, 329, 330 Caligula 209 Calimah 96 Calist 330 Calixt 118, 120 Calvarul 41, 246 Camus (E. Le) 33 Cana (Galileei) 41, 42, 92, 158, 282, 285 Canaan 399
Capernaum 40, 46, 77, 237, 250, 1251
— Capharnaüm 46 cârâiţi 395
Carcopino (Jérôme) 331 Cartagina 120, 137
— Conciliul din 227 catacombe 66, 82, 182, 196.
330, 338, 357 Catacumbas 120, 330, catehizare 136 catehumen 138, 139, 225 Cedrón 176, 419 Cels us 65, 67, 72, 146, 193, 216, 225, 275 cenaculum 41 cenobitism 363 Ceres 135
Cerinţ 90, 91, 93, 231, 239, 275 cerintieni 231
Ppyor Of) Qi
Cezareea 61, 74, 205, 213, 217, 313, 314, 324 Chaïm Rabin 429 Chaldeea 137 Charitina 213 Charles (R.-H.) 418 Chencreas 40 Chiton 42
Chrestos 61, 64, 67, 75, 108, 109
Chrestus 64, 65 Christus 64, 108 Cibela 133, 156, 157 Călicia 214
Cina (cea de taină) 41, 51, 109, 139, 182, 225, 291 Cincizecimea (Ziua) 88, 246, 248, 320, 379

Ciprian 107, 120, 136, 137, 353, 362, 426 Cipru 40
circumciziune (ritualul lui Iosua Fiul) 36, 51, 95, 153, 314, 321, 323, 377, 378, 387, 400
Cirene 40, 292
Ciril (din Ierusalim) 64, 82, 138, 189, 338 Claudiu 60, 61, 209 Clemen (C.) 134 Clement 210, 266 Clement (din Alexandria) 64, 70, 82, 113, 127, 136, 164, 194, 213, 215, 241, 244, 266, 342, 350, 351, 362, 426 Clement (din Roma, Romanul) 63, 118, 119, 286, 321, 327, 329
Cleopatra 203, 204 Clet 322 Clopas 204 Commodius 397 Congar (Y.-M.) 224 Constantin 42, 49, 82, 107, 120, 121, 182, 208, 297, 329 – 331, 338 – 340
Constantinopol 81, 82
— Conciliul din – 258, 339 Corei 69
Corint 40, 135, 310, 311 corp astral (trup ceresc) 149, 153
Corte (N.) 330 Cosmos 46, 165, 196, 284 Cotytto 133
Couchoud (Paul-Louis) 55, 126, 432.
Crassus 128 Crescens 65
creştinism, creştin 24, 28 – 31, 33, 41, 50, 52, 53, 55 – 61, 65, 66, 69, 71, 74, 78, 80, 83, 89, 90, 95, 101, 107, 111, 113, 114, 117, 126, 128, 129, 185, 430
— Denumirea de „creştin” 25, 61, 64 – 66, 117
— Comunităţi creştine 27, 40, 55, 112, 117, 118, 124, 136.
— Creştinism anti-iudeu 117 Creta 40 72, 131
Crotona’ 130
crucea 24, 50, 55, 66, 80 – 82, 96, 99, 114, 143, 156, 181, 182, 187, 189, 193, 225, 244, 245, 334 – 358
lui Constantin 339, 340 lui Platon 340 – 342 gnosticilor 342 – 344 – lui Pavel 344 supliciului 344 – cerească 346, 347 – „scandalul” crucii 347 – 350
runiversală 350 – vie 351 – 353 – vernală 342
crucificarea 55, 112, 113, 187, 329, 334 – 358
romană 143, 334, 358 – iudaică 143, 334, 358 cosmică 143, 358 „simbolică 143 *r*gloriei 336
crucifix 82, 100, 106, 182, 338, 339
grec 338 – latin 338 crux 335

ctoniene (divinităţi) 131 Cullmann (O.) 32, 72, 307, 312 Cyrenius 388 cyrni 368
D
Dacia
Dagobert 107 Daille (Jean) 135 Dalmanutha 42 Damase 121
Damasc 45, 67, 248, 388, 389, 413 – 417, 421, 424 Danaae 1271 Daniel 45, 277
Danielou 81, 140, 178, 181, 182, 189, 337, 338, 350 Daniel-Robs 63 Dante 63 Dardanos 84 Darius 277
David 39, 41, 73 – 78, 89, 277, 279, 281, 282, 361, 376, 384, 388, 399, 424 Decapole 29, 40, 42, 250 Decius. 120
Delafosse 264
Del Medico (M.H.E.) 368, 370
Demeter 135 Demetrios 381, 382, 404 Democritus 355; demoni 109, 229, 246, 345 – planetari 69 – stelari 99 Dherme (Ed.) 384 diaconi 33, 40, 50, 290 – elenişti 33, 50, 51, 290, 332
— Diaconos 50 Diana-Artemis 214 diaspora 24, 30, 40, 52, 103.
114, 126 Dio Cassius 61 diocеză 122 Diocleţian 120 Diodor (din Sicilia) 355 Diogene Laerţiu 84 Dion Chrysostom 128, 380.
383, 384 t
Dionisie Areopagitul 135 Dionisie (din Corint) 118, 322, 327 329
Dionysos 77, 109, 158, 180, 186.
194, 203, 354
— Dionysos-Zagreus 159 dioscurii 127
Diospolis 210 Dus Fidius 201 docetism 204, 205 dogmata 137 – 139 Domiţian 38, 39, 73, 306 Dora 205
Dorothea (din Tir) 214 Dositeu 204, 205, 208 Drews (Arthur) 53, 61, 342, dualism 32, 145, 150, 153, 276, 406
Duchesne (M.) 324 Duhul Sfânt 50, 51, 64, 70, 74, 82, 91, 94, 97, 118, 138, 165, 188, 192, 193, 205, 211, 215, 217 – 219, 247, 248, 254 – 260, 275, 278, 280, 290, 293, 353

— Ruach, Rucha 71
— Mama lui Iisus 72 Duliere (W.-L.) 85, 87 Dupont-Sommer (A.) 428 Dupront (Adolphe) 81, 337
E
Eac 84
ebionimi 73
ebioniţi 75, 90, 91, 111, 231 ebraica (limba) 26, 27, 40, 71, 250, 388, 398, 403, 404 Eden 228 Edessa 146
edictul de la Milan 120 Edom 409 edomiţi 417 educni 340
Efes 40, 112, 134, 212 – 214.
244, 259, 362 – conciliu din 134 Efraim 89, 268, 395 Efrem Sirianul 262 Egipt 46, 47, 60, 77, 96, 107, 117, 120, 292, 363 Eisler (Robert) 56, 125 Ekron 101 Elam 409
Elena (împărăteasa) 41, 158, 338;
din Troia 210
elenism (elenişti) 29, 125, 128, 129, 133, 215, 290 – 292, 307 Elenuis 132, 133, 135, 215, 225 Eliachim (al lui Hilchia) 317 Eliade (Mircea) 246 Elim 296
Elizabeta 244, 248, 254, 255, 267, 277, 278, 280, 281, 285 Elisei 257 Eliseu 418
Elkesai 353, 377, 380 Elohim 421 elxaiţi 283, 284 emanaţie 146, 149, 163, 168 Emaus 41, 237
Engadda (Engaddi, En-Geddi, Ain-Djidi) 367, 383 – 385.
398 – 400, 426 Ennoia 165
Enoh (Anosh Utra) 46, 203, 272, 343, 376, 418 Enos 417 Entychiana 213
eon, eonian 150, 266, 267, 275, 284
Epafrodit 34, 299 Epictet 59, 88, 129 epifanie 71, 262
Epifaniu 29, 38, 41, 73, 78, 90, 116, 165, 185, 201, 205, 215, 241, 356, 361, 362, 379, 380, 383
episcopos, episcopi (prezidenţi-preoţi) 50, 117, 119.
120, 122
— Liste de episcopi 118, 141, 324
— Episcopat monarhic 118 episitismos 48, 250 epitom 286

Epona 356 Ei 193
Erasm de Rotterdam 107 ereziarh 25
erezie, eretici 78, 106, 109 ermetism 135, 148 Eschil 238 esen 362
esenieni (esenieni, oseeni, osenieni, ieseeni) 113, 360 – 432 esenism 129 Essa 361
Estera 83 estos 347 eter 181
euharistie 51, 194 – 196, 291 Eulog 137 Euripide 128, 159 Eusebiu 29, 38, 39, 41, 50, 58, 63, 75, 88, 103, 118, 163, 179, 213, 303, 304, 306, 340, 328, 338, 363, 364, 377 evanghelii 33, 34, 35, 43, 44, 48, 54, 56, 58, 62, 71, 76, 79, 90, 91, 93, 103, 109, 129, 145, 166, 178, 184
sinoptice 25, 35, 43, 44, 87, 141, 191, 222 – 251 evanghelişti 34, 42, 77, 89, 109, 185
Evarist 40 Eva 239 extaz 131 Ezdra 78 Ezra 418
F
Fabi 86
farisei 370, 371, 373, 376, 377, 382, 3881 – 390 Faseea 45
Faustianus 210 Faustinus 210 Faustus 210, 231 Fenicia 47, 211 Festus 61
Fiii întunericului 393, 404, 106, 407, 409
Fiii Luminii 267, 393, 404.
406 – 409, 424 filacteriu 397.
Filadelfia 40
Filip 40, 43, 50, 74, 100, 209, 211 – 219, 272, 296, 299 – 301, 305, 306, 314, 343 – din Sida 286 Filipes 75, 214 Filipi 159 filisteni 409
Filon (Iudeul) 59, 112, 132, 209, 210, 361 – 367, 369, 375, 380 – 385, 387, 389, 390, 415, 425, 426, 428
Furnicus Maternus 134, 351 Firmilian 120
Flavius (Josephus) 38, 42, 43, 58, 59, 61, 86, 87, 89, 111, 127, 262, 272.304, 355, 361365, 369 – 390, 408, 410, 415, 417, 420 – 423, 425, 426, 428, 4314
Florez 63
Florus (Gesius) 388
Formgeschichtuche Schule 55
Fotius 137

fraţi 295, 320
Frigia 47, 48, 213, 218
G
Gabaila 206 Gadarai 250 Gaius 26 Qf Galatia 40 Galia 340 Galii 342
Galileea 40, 424, 48, 77, 82, 88, 89, 141, 236, 256, 257, 291
— Marea Galileei 42, 43, 308 galileeni 59, 73, 87 – 92, 377, 398
Gamala 388 Gamaliel 38, 86, 315 Gavriil 84, 229, 254, 256, 267, 277, 280, 231, 410 Gea 135 Gebal 205 Gelasie 338 Gemara 43 geniza 387, 401 Ghenizaret 42, 43 Gherasa 42
Gherizim (Muntele) 94, 245, 313 i
Ginsburg (Ch. – D.) 373 Ginza 180, 261 Giocondo di Verona 61 Gitta (Gitton) 202 Glotz (G.) 157
gnosticism 67, 68, 135, 146, 147
— Gnoză 68, 83, 145, 146, 152, 162, 167, 412
— Gnoză mandennă 149
— Gnoză simoniană 200, 201, 203
— Gnoză iudaică 117, 146
— Gnostici 45, 64, 69, 150, 152, 153, 168, 182, 418
— Tradiţia gnostică 140, 141
— Creştinism gnostic, creştini gnostici 50, 64, 89, 109, 146
— Simbol gnostic 78
— Religie gnostică 184, 200
— Secte gnostice 25, 66, 69, 111, 130, 356
— Grupuri gnostice 24
— Doctrine gnostice 275
— Zeu gnostic 91, 97, 100, 276
— Mântuitor gnostic 98
— Apostolul gnosticilor 145
— Primul Om 149
— Mama celor Vii 69, 102, 149
— Miriai 102
Goguel (Maurice) 37, 39, 65, 272, 273, 293
Golgota 41.97.155, 235, 245

Grandmaison (P. de) 56, 83
graţia divină 150
Gratian 112
greacă (limba) 117, 124
Grenet (Marcel) 83
Grigorie de Nazians 89, 137
Grigorie din Nysa 181 Guignebert (Ch.) 28, 55, 99, 116, 291, 325, 354, 370
H
Hadad-Rimon 158 Hades 165, 176, 178, 179, 190, 373
Hacheldamah (Ţarina Sângelui) 27
Hadrian 29, 39, 41, 64, 66, 119, 404
Ham 409
Hamartolos (G.) 286 Hamatha 48, 250 Hanan 86 Haos 174, 262 Harnack (A.) 39, 65, 96 Hasason Tamar 384 hasidimi 362 Havet (Ernest) 60, 128 Hebron 399
Hegesip 38, 88, 118, 304, 361, 377
Heira (Hirenis, Hirene, Herena, Helena) 213, 226 Helena 84, 165, 201 – 219 Helios 255 hemerobaptişti 377 Heon-tsi 83
Hephestion (din Teba) 210 Hera 137 Heraclit 126, 132 Herakleon 46, 250, 284 Hercule (Heracles) 68, 84, 129, 194
Herford (Travers) 57 Hermann (Léon) 112 Hermas 69, 119, 164, 186, 189.
Hermes 64, 109, 127, 128, 148, 194
— Cuvântul lui Dumnezeu 127
Hermiona 213 Hermopolis 128 Herodot 355 Hershon 95 Hesiod 167 Hierapolis 212, 218 hierodulă 246 hierofant (cel care dezvăluie lucruri sfinte) 131, 137 hierogamie 246 Hilaire de Poitiers 70 Hilchia 317 Hillel 376, 377 himation 42
Hippolyt 47, 78, 100, 120, 145, 166, 205, 215, 241, 247, 266, 326, 353, 361, 377, 386, 387 Hippona (Conciliu) 227 hlamidă 42 holocaust 405
Homer 107, 127, 132, 205, 210
Horan 250 Horazin 40, 42 Horos 350, 357 Horus 77,

99, 230 hosiotes 381
Hubeaux (Jean) 367 – 369
I
Iacob 302
Iacov (fiul lui Zevedei şi fratele lui Ioan; fratele Domnului şi fiul Mariei) 28, 34 – 39, 50, 61, 75, 78, 158, 180, 183, 191, 202, 203, 225, 244, 249, 286, 299 – 305, 355 iad (lumea de jos) 173, 174, 176, 177, 180, 181, 184, 190, 196, 223, 379 Iafet 409
Iahve 51, 68, 78, 91, 101 – 103, 110, 135, 150, 152, 153, 255, 400
— demiurg, zeu secundar 152.
— Înger prăbuşit 152 Iair 250
Ialdabaoth 110, 229, 230, 356 Ianneu (Alexandru) 57, 58.
389, 404 Ianus 111, 206 Iao 99, 110, 229, 230, 354
— Micul z – cel bun 230, 280
— Marele – cel bun 230
— Abraxas 354 Iason 68, 423, 425
Idumeeni (v. şi edomiţi) 361, 417
Ieremia 45, 203, 269
Iericho 46, 203, 399
Ieronim 27, 40, 63, 67, 116.
157, 228, 229, 329, 351 Ieruel 399
Ierusalim 24, 26 – 28, 30 – 48, 50 – 53, 56, 58, 61, 81, 87, 88, 90, 92, 94, 101, 108, 112, 116.
124, 169, 170, 172, 211, 236, 251, 278, 291, 321, 324, 355, 363, 370, 397, 410, 414, 431
— Hierosolymes 45
— Ierousalem 45
— Noul – 47
— ul ceresc 47, 245, 278 –, sediu al sufletelor 251
— Conciliul din → 304 Iesei 77
Ieseu 361 Iezechia 419
Iezechiel 45, 75, 157, 228, 229, 384, 385, 395, 409, 420 Ignaţiu 40, 63, 64, 75, 103, 164, 189, 266, 329 Iisus z-z Hristos 24, 26, 31 – 35, 38 – 40, 42 – 44, 47, 48.
51 – 53, 55 – 57, 59, 66 – 69, 85, 90, 94, 96, 105, 148,

150, 162, 164, 165, 169, 171, 173 – 181, 183.
184, 187, 195, 196, 209, 248, 254
— Iesous 26, 68
— Iosua 68, 342
— Yehoshua 26
— Yehoshua ben Peraya 57 – ben Stradă 57
— Ben Panderă 57 z –, Fiul lui David 74, 90, 91, 247
z –, Fiul Mariei 247 –, Fiul lui Iosif 74, 247
— Galileanul 86
Rege al iudeilor 104 z-z, Fiul Omului 31, 50, 91, 104, 169, 172, 188 z –, Trimisul lui Dumnezeu 109
z—, Adversar al Legii iudaice 69
— Mijlocitorul 102, 247
— Mântuitorul 97, 165
— Sămânţa 102
— Miel 47, 102
— Mielul lui Dumnezeu 271, 314
— Mielul pascal 193
— Mielul jertfit de Paşti 110, 247
— Mielul înjunghiat la sfârşitul lumii 69
— Ţapul ispăşitor 102, 110, 247
— Junca roşie 110
— Bunul Păstor 354
— Peştele 110
— Abel 102
— Al doilea Adam 102, 247
— Mare preot 82, 86, 247
— Mare preot ceresc 69, 102
— Preot în veac 70
— Arhiereul mare care a străbătut cerurile 70
— Fiul lui Dumnezeu 74, 90, 98, 99, 164, 172, 247
— Fiul Celui Preaînalt 84
— Primul Născut 247
— Înţelepciunea lui Dumnezeu 247
— Puterea lui Dumnezeu 247
— Zeu Fiu 91
— Fiul Sfântului Duh 74
— Copilul miresei Mielului şi al lui Iahve 69

— Arhanghel 69
— Îngerul 68
— Îngerul Alianţei 102
— Mare înger al luminii 141
— Unsul divin 118
— Pâinea Vieţii 194, 247.
— Adevărata Vie 159, 247
— Mesia ceresc 69, 247
— Un uriaş mai înalt decât cerurile 70
— Răstignit cosmic de Dumnezeul acestei lumi şi de demonii planetari 69
— Crucea cosmică 70
— Logosul divin (Cuvântul) 45, 68, 109, 181
— Cuvântul Vieţii 265
— Spirit salvator 70
— Lumina lumii 265
— Emanaţie a lui Dumnezeu Tatăl 91
— Emanaţie a Pleromei divine 91
— Cuvânt al lui Dumnezeu 164
— Prinţul Prezenţei 68
— Mai Marele Prezenţei 95
— Metatronul 68, 95
— Stăpânul Vieţii 174
— Judecătorul Suprem 102
— Marele Dumnezeu 103
— Dumnezeul nostru 103
— Domn (Kirios) 103, 163, 164
— Fiinţa primordială 263
— Stăpânul întregii lumi 164
— Alfa şi Omega 102 Iisus din Damnaeus 38, 86 Iisus, fiul lui Gămăliei 38, 86 Iisus, fiul lui Safias 86, 87 Iisus, fiul lui Tufa (sau al lui Safatos) 86
Iisus, fiul lui Ananos 86, 87 Iisus Barrabas 92 Iiiada 128, 192
Ilie (Elisha) 74, 191, 192, 204, 254, 256, 269, 270, 273, 280, 285, 399 Inana 154
Înălţare 47, 49, 70, 82, 109, 114, 169, 176 – 178 infern (v. iad)

Iniţiaţi (iniţiere) 113, 114, 130, 134, 136, 143, 149, 150, 217, 225
Insulele fericiţilor 373, 376, 378, 379, 394 i interpolare 27, 28.33, 35, 37, 48, 58, 62, 70, 73, 79, 81, 90, 107, 114, 241, 242, 256, 259, 277, 298, 309, 316, 317 întrupare 85, 114, 225 înviere 43, 44, 55, 82, 101, 105, 106, 109, 113, 114, 134, 143.
148, 152, 155, 169, 173, 178.
183 – 197, 206, 225, 250, 378.
Ioahaz 419
Ioan 27, 34 – 36, 44, 47, 64, 70, 75, 87, 88, 90, 95, 110, 113, 117, 141, 188, 191, 228, 229.
231, 236, 244, 254 – 287, 299
Ioan-Botezătorul 32, 71, 74, 75, 78, 85, 90, 94, 111, 112, 114, 149, 172, 174, 187, 188, 192, 193, 203, 208 – 211, 215, 218, 219, 230, 236, 247 – 249, 254 – 287, 357
— Răsăritul cel de Sus 255, 257
— Proroc al Celui Preaînalt 257
— Corn de mântuire 257
— Vestitorul lui Dumnezeu 257
Ioan Chrisostom 116, 185 Ioan de Lătran 330 Ioan Esenianul 382, 387 Iona 154, 188
Ionathan (Maccabeul) 374, 381, 382
Iordan 75, 174, 189, 255, 257, 272, 274, 283, 285, 292, 384, 399!
Iosafat 176 Iosi 287, 303
Tne în 41 Q
Iosif 71, 77, 78, 84, 89, 203, 278 – 280, 285
Iosif (din Arimateea) 52, 78 Iosif (numit Barsaba, zis şi Iustus) 300 Iosua 95, 96, 204, 262 – ben Perahia 361 Irineu 27, 64, 75, 79, 90, 91, 93, 107, 117 – 119, 140, 141, 150 165, 178, 179, 202, 211, 215, 218, 228, 231, 239, 240, 266, 275, 322, 329, 351, 362, 426
Irod (tetrarhul, Agrippa I, cel Mare) 35, 37, 58, 73, 75, 79 – 81, 86, 104, 108, 129, 169, 237, 247, 254, 255, 277, 302.
315, 316, 321, 374, 382, 397
Irodiada 255

Învăţătorul Dreptăţii 404, 411, 413 – 416, 422 – 425, 427, 431
Isaac 180, 193, 203, 254, 278
Isaia 45, 68, 74, 78.97, 165, 203 Isis 64, 99, 121, 133 – 135, 203 Ismael 203, 278, 409 Iştar 83, 154, 174, 181 Intruria 380, 383
Iuda 27, 34, 38, 73, 77, 78, 239, 256, 283, 287, 302, 377, 384, 385, 388, 389, 395, 399, 409, 423, 424
Galileanul 59, 76, 88
fratele Domnului 38, 116. – din Gamala 75
— Iscarioteanul (Iscariotul) 299, 300, 301, 307, 320
— Non-Iscariotul 306
— Al lui Iacov 299, 300, 301
— Toma (geamănul) 306, 307.
— Esenianul 373, 382, 425
— Ben Gedydia 425 iudaism 30, 31, 51, 52, 112, 124.
129, 146, 363, 376. – alexandrin 129 post-biblic 254 Iudeea 24, 29, 33, 40, 42 – 44, 49, 51, 58, 62, 67, 75, 116, 365, 368, 383, 385, 398 iudeo-creştini (iudeo-creştinism) 30, 37, 47, 49, 73, 89, 109, 145, 153, 219, 297, 307, 347
Iuktas 72 Iulian 89, 215
Iuliu (Africanul) 73, 118, 322 Iustinian 284 i Iustus 61, 300 Izabela 255
J
Jeu 343
— Îngerul luminii 343
— Primul Prezbiter 343 Junias 34, 299
Jupiter 135, 201, 202 Justa 210
Justin 25, 64, 65, 67 – 70, 72, 87, 91, 93, 100, 101, 107, 109, 126, 127, 141, 182, 201, 218, 228, 240, 269, 275, 325, 329, 341, 352, 362
Justus (din Tiberiada) 59 Juvenal 59
K
Käsemann 54 kerigmata 137 – 139 Khirbet (Khirbet Qumran) 392, 394, 396, 399 – Ma’in 399 khoregos 127 Kiang-yuan 84
Kition 202 kittimi 403, 409, 431 Klausner (Joseph) 58, 428 Kore 137 Krişna 70

L
Labala 67 Laban 203 labarum 82, 340 Labbé (Henri) 102 Lactanţiu 63, 109, 340, 351, 362, 420
Lagrange (P.) 57, 389, 413, 414, 431 Lătrant
— Conciliul din *r*p 120
— Bazilica Sf. Ioan 121 Lazăr 86, 88
Leclerq (H.) 363 Leda 127 Leipoldt (W.) 134 Leisegang (H.) 201 Lencius 224
Laodiceea (conciliu) 40, 206.
Levi (Iudeul) 299, 318, 408, 409, 424
leviţi 400, 406, 410 Lévy (Isidore) 129, 130 Lin 118, 322, 328 Lânos 325 Littré 46 Loeb (Isidore) 58 Loisy (A.) 55, 56, 68, 311 Lubac (Henri de) 246 Luca 26, 34, 35, 43, 46 – 48, 51, 71 – 73, 75 – 77, 80, 88, 91, 101, 105, 110, 111, 113, 117, 228 – 251, 254 – 287 Lucanus 60 Lucian 131, 191 Lud 409 Luther 312, 330 Lydda 57 Lystres 112
M
Macpela 78 Macrobius 132
Măgădan 42 magi, magie 77, 131, 145 Magnesia 40 Magnificat 256, 267 Mahalalei 418 Mahomed 53, 73 Maia 135 Maial 157 Maleahi 75 Mamvri 78 Mana 261 Manase 395, 419 Manda Haije 188, 261 – 264, 275, 276
— Copilul divini 263
— Fiinţa primordială 263 mandeism (religie mandeană)
111, 112, 180, 185, 186, 188, 261 – 264, 272, 273, 295 Mani 53, 146, 149 maniheism (maniheeni) 149, 150, 181
Maon (deşertul) 399 Marc Aureliu 66 Marcellus 210 Marchal (L.) 364 Marcion 25, 43, 70, 71, 79, 80, 90, 91, 108.109, 111, 117, 145, 197, 224, 231, 236, 237, 264, 279, 280
marcioniţi 45, 65, 66, 135, 185
— Biserică marcionită 67 marcosieni 230
Marcu 26.34.39, 43, 51, 75, 78, 80, 90, 93, 94, 105, 110, 117, 119, 141, 228 – 251.
254 – 286, 380 Mardoheu, 83
Marduk 83, 155, 180, 262, 284 Marea Mamă 69, 134,

135, 157 – orfică 134 hitită 134 *r*frigiană 134
Marea Moartă 42, 113, 267.
360, 368, 380, 383, 384, 387.
390 – 392, 399, 400, 402, 410.
417, 420, 423, 427, 428, 430
Marele Preot 38, 247 Maria (Fecioara) 69 – 73, 84, 92, 114.134, 141, 155, 175, 183, 208, 236, 237, 248, 256.
267, 278, 281, 282, 285, 303
Maria Magdalena 141, 183.
216, 223, 302, 311
— Mariamna 141, 223 Mariana 216, 397
Maronta de Mai pherkat 229
Marta 237
martiri 39, 40, 50
Marţial 59
Masada 368
masboteeni 377
Măslinilor (Muntele) 41, 78, 245, 280 Mastema 420
Matei 26, 27, 34, 42, 43, 52, 72 – 75, 77, 80, 84, 87 – 90, 92, 94, 101, 105, 110, 113, 117, 142, 228 – 251, 254 – 287, 380
Vameşul 299 Matia 239, 300 – 302, 320 Mattidiu 210 Maxenţiu 340 mazdeism 145, 190 Mead (G.R.S.) 57 Meghidon 157 Meliţo (din Sardes) 63, 103 Men 112, 135
Menahem (esenianul) 374, 382, 425
Menandru 210 Menelaos 205 Menelas 425 Mercur 112
Mesia 25, 44, 49, 50, 53, 58, 60, 64, 69, 72, 74 – 78.89, 92, 94, 104, 106 – 108, 112, 190, 279, 285, 412, 415, 418, 423 – 425
— fiul lui David 89
fiul lui Iosif sau al lui Efraim 89 mesianism 58, 424
— Grupuri mesianice 24, 49, 60, 62
Metodiu 64 Meyer (Ed.) 39 Michel (A.) 404 Migne 107
Mihail 95, 149, 152, 229, 376, 410
Milik (J.T.) 429 Miltiade 107, 120, 240 Minerva ¡202 Minos 84 mântuire (salvare) 46, 54, 56, 69, 82, 90, 100,

130, 133 142, 145, 146, 150, 182 Minucius (Felix) 64, 191, 195.
Mishna 43
misterele 131 – 134, 142, 144 – 149, 156, 158, 159, 167, 195, 197, 224, 225
— creştine 136, 137, 139.
148, 153
— Evanghelia ca mister 143 pagine 130, 136, 139, 148 thiazei 133 – Logosului 136 – de la Eleusis 132, 133 – de la Samotrace 64, 132 *r*orfice 132, 133 /-j elenice 133 – dionisiace 133, 158 – pitagoriciene 133 – hermetiştilor teosofi 133 egiptene 145 *r* gnostice 133. – isiace 133 frigiene 133 râui Demeter 137 / Herei din Argos 137. – şarpelui lui Pallas 137. – montaniştilor 47 lui Mithra 109, 137 lui Artemis 137 lui Kore 137 z – lui Attis 156 – zeii misterelor 79, 80, 83, 99, 103, 109 mişti 144, 148, 156 mit 44, 54, 56, 58, 79 – 81, 84, 115, 133, 146, 159, 162, 166, 184, 196
— Ul creştin 154, 270 Mithra 77, 109, 121, 133, 134, 137, 149, 157, 313 Moab 409 moabiţi 380 Mnesarh 130
Moise 32, 35, 43, 68, 73, 96, 105, 114, 130, 138, 158, 191, 192, 203, 204, 208, 245, 261, 262, 292, 352, 355, 358, 365, 367, 372, 374, 375, 379, 381, 390, 399, 418, 421 monocoli 368
montanism 47, 48, 112, 118, 218
Montanus 47, 118, 218
N
naaseni 47, 69, 83, 100, 108, 141, 167
Nabatena 380, 383 – 385 Nabucodonosor 45, 414 Nain 42, 237 Narcis 326
Natanael 77, 272, 306, 307, 343 Nathan (babilonianul) 373
Naum 45
Nazaret 40 – 42, 77, 278, 282
nazarinean 77, 78 Neapolis 213
Nero 61 – 63, 210, 326 – 328, 331 Nessus 110 Nestle 48
Nicanor 50, 213, 214 Niceea (conciliu) 103, 297

Nicetas 210 Nicodim 184, 188 Nicolae 50, 213 – 215 Nicolaiţi 69, 214, 215 Nisan 246 No 45 Noe 418
Noul Testament 28, 29, 36, 46, 48, 52, 53, 56.65, 66, 85, 106, 107, 110, 137, 138, 146, 152, 164, 197, 227, 238, 239, 244, 245, 247, 291, 311, 381, 430
O
ofiţi 108, 178, 203, 213, 215, 230, 241 Olimp 137 Olympiodor 186 Omul Minciunii 389, 414, 422, 425
Onias 423, 425
oncţiune (v. ungere)
oracol 27, 29
Orfeu 66, 99, 354
orfism 133, 134, 145
Origene 27, 38, 46, 63, 70, 84.
113, 139, 192, 193, 216, 225.
238, 275, 304, 356, 362, 426
oros 350 Orthosia 205 Osea 68, 157 oseeni 380, 383
Osiris 64, 99, 106, 134, 148.
186, 188, 203, 284, 354
Ostia 327, 329 ostie 132 ostrakai 397 Otzen (B.) 429 Ozia 395
P
Pain (Jean) 102 Palangue (Jean-Rémy) 30 Palatin 156
Palestina 25, 28, 29, 31, 41, 42, 48, 48, 52, 57, 62, 64, 116, 124, 126, 129, 168, 169, 364, 380, 382, 385, 395, 400 palimpsest 397 Paltos 206 Pan 135 Panium 382 Panther (Panderă) 208 papă 38, 115, 116, 122 papalitate 116, 122 – liste papale 118 Papias 50, 222, 231, 232, 286, 304
parabole (oilde) 46, 77, 113, 243
Parmena (Parmenide) 50, 213, 214
Parrot (André) 428 parsism 146 Parthenis 130 parusie 182, 183 Paşti 43, 57, 78, 95, 102, 118, 119, 246, 247, 379, 251 patimile 44, 79, 81, 106, 112, 114, 134 Patrocle 192 Pausanias 59
Pavel 26, 27, 32, 34 – 36, 40, 61, 63, 65, 69, 79, 87, 91, 98 – 103, 106 – 109, 112, 114, 116, 119 – 121, 126, 134, 135.

142 – 150, 159, 168, 169, 182.
185 – 187, 190, 191, 197, 203.
204, 206, 215 217 – 219, 223.
224, 226, 237, 240, 243, 244.
— 248, 259, 293, 294, 298.
305, 307, 310 – 331, 344 – 349
paulieni 65
Părinţii Bisericii 27, 62, 66, 107, 136, 137, 138, 200, 202
Pegas 127 Pe la 29, 30
Pelerinul din Bordeaux 41 Pentheu 159 Pepuzza 47 pereţi 46, 108
Pereea 29, 40, 44, 236, 380.
Pergam 40, 214 P’ericţiona 84 Perseu 84, 127, 194 Persius 59 personificare 247 Petru (Simon, Chifa, Chefa) 26, 27, 32, 34 – 36, 39, 63.65, 88.115.116.118 – 121.
141, 183, 185, 191, 194, 195.
203, 206, 210, 211.215, 217.
219, 223, 232, 240, 244, 247.
— 269, 272, 287, 293, 296.
298, 300, 305, 307 – 332
— Prinţul apostolilor 313, 320 i, 326
— Piatra unghiulară 313 Pilat (Ponţiu) 40, 45, 49, 62.
75, 76.79 – 81.88, 92, 101, 104, 108, 110, 159, 169, 237.
247, 347
Pistis Sophia 178, 182, 185, 230, 275, 280, 281, 284, 342, 343
Pitagora 84, 127, 129
— Omul-Dumnezeu din Sămoş 130
— Manifestare pământească a lui Apollo 130
pitagoricieni 145, 376 Pius 119
Plafon, platonism 84, 100.
114, 127, 128, 146, 168, 182.
185, 193, 340 – 343 Pleroma 150, 182, 230, 264, 351
Pliniu cel Bătrân 59, 60, 210, 355, 361, 367 – 369 378, 380, 381, 383, 385, 389, 390, 402, 415, 426
Pliniu cel Tânăr 25, 60, 61, 125, 163

Ploaij (Oink) 47 Plotin 132 Plutarh 59, 130
pneuma (sufletul) 149, 150.
Policarp 65, 118, 119, 330 Polierat 118, 212, 213 Pompei 355, 389, 411 Porfir 67, 341, 361, 378, 379, 383
potopul 245 predestinaţie 150 Predica de pe munte 43 preot 50, 406, 407, 410
— Mare – 38, 56, 86, 88, 159
— Preotul Nelegiuit 415, 422, 423, 425
prezbiteros 50 Pretextat 357 Pretoriu 41 Prisca 40 Priscila 218, 259 problema răului 145 Procopiu (Prohor) 50, 213, 214 Proculus 240 Produs 107, 329, 341 profeţi, profeţii 40, 53, 76, 78, 79, 94, 134 Prometeu 334 Propoleos 112 PseudoDorothea 215 Pseudoi-Hippolyt 214 PseudoMarcellus 204 psyli 368 Ptolemais 86, 205 Ptolemei (dinastie) 134 Ptolemeu (agnostic, discipol al lui Valentin) 140, 178.
Pudenţiu 325 Fuzzoles (Puteoli) 206
Q
Qumran 392.393, 402, 404, 413, 415, 416, 419, 422, 425, 427 – 429 Queturah 409
R
Rafael 4X0 Rafail 229, 430 Rabila 202 – 204 Rama 202 Ramses 85
Raschke (H.) 49, 53, 250 Rasin 45
răstignire (v. crucificare) Reau (L.) 339 Reinach (Solomon) 57, 58 religii z – de mistere 40, 126, 130, 132, 160
— Teocratice 52 – teantropice 52
Irano-babiloniene 145 zgnostice (v. gnosticism) Renan (Ernest) 27, 429, 430 Rendel (Haris) 190 revelaţie 142 Rhea 135
rituri 154, 162, 185 – 187, 190, 195, 218, 223 – de purificare 131 /orgiastice 133 – sângeroase 133
ale tainelor sfinte 133 /-z euharistice bizantine 135 – de incinerare 190, 191 Robertson (G. M.) 57, 95 Roma 25, 40, 45, 51, 61, 62, 66, 101.109, 116, 118, 120, 206, 209, 311, 322, 323, 325, 327 – 330, 332 Romulus 84 Rufin 322
S

Sabaoth 110, 229, 230, 356 Sabat 94, 244 Sabazios 133, 135, 354 sacrificiu 134
Sadok (sadochiţi) 387 – 389, 408, 415, 423, 424 saduchei 362, 369 – 371, 377.
382, 388 – 390 Safira 321 şaida 48, 250 Salim 42
Salomea 183, 286, 302, 304 397
Samaria 40, 43, 45 109, 146, 165, 200, 202, 205, 207, 209, 211, 213, 217.305, 321, 324, 326, 376
samariteni 377, 380, 388 Sămânţa (grăuntele) 147, 148, 158, 182 Sammael 42»
Samotrace 132, 225 sampseeni 362, 380, 383 oamson 356
Sancus Fidius Semopater (Semo Sancus) 201 Sandan 191
sanhedrin (sinedriu) 81, 214, 321
Sara 243, 278
Şezătoarea corturilor 246, 379
Saraes 40 Sariel 410
Satana (diavolul) 75, 92 101 152, 158, 283
— Prinţul acestei lumi 152 Satornil 68, 83, 141, 223 Saturn 354
Saul 203, 247, 355, 376, 384 Scheva 100, 244 Schimbarea la faţă 43 Schreiden (J.) 403 Schweitzer (Albert) 93 scrieri (cărţi)
— Gnostice 145 zhermeneutice 111, 128. – hermetice 128 – iudaice 28, 110 z-z mandeene 255, 261, 262 scriptorium 396 secte z-z creştine 117, 167 – gnostice (v. gnosticism) zgnostice iudaice 196 ziudaice 52, 88, 112, 356 z-z iudaice păgânizate 111 Sem 417
Semela 59, 60, 107.335, 336
Septanta 26, 27, 68
Serapeum 135
Serapis 64, 66, 133, 134
Serouya (Henri) 428
Sesostris 85
Set 280, 416 – 418 setieni (setiţi) 108, 203, 418
Sever Alexandru 120
„Sfinţi” 40, 295, 361, 381

Shammai 376
Sheol 52, 173, 412
Sibylla 114, 168, 342
sicari 56, 89, 380, 387
Sidon 42, 205, 255
Sie 86
Sila 159
Silvanus 299
Silvia 338
Simeon 39, 236
— vărul Domnului 116, →, fiul lui Clopas 38 Simon 74, 75, 87, 200
— Petru (v. Petru)
— Cananeul 299 – 301, 306, 307
Leprosul 105, 106, 306 – Fariseul 105, 306 w Esenianul 374 din Cirene 97 Zilotul 299, 300, 306.
Iscarioteanul 282, fiul lui Onie 419 Simon Magul 83, 141, 165.
200 – 219, 305, 325, 326, 328, 332
— Salvator 205
— Primul zeu 205
— Cel ce este imobil 205
— Tată 205
— Omul primordial 206
— Cel veşnic 209
— Marea Putere 211
— Estos-ul 313 Simon (Marcel) 31 simonismul 200, 205 sinagogă 45, 126, 293, 364, 395 sincretism 109, 112, 145, 429 Sion (Cetatea lui David) 41 Sinai 280
sinedriu (v. sanhedrin)
Siria 45, 60, 109, 111, 117, 146, 206, 292, 364, 380 – 385, 395 siriacă (limbă) 47 Sixt 40, 321 Sjoberg (Erik) 54 Smirna 40, 330 Socrate 52, 109, 126 Sodoma 380, 383 Sofocle 238
Solinus (Caius Iulius) 361, 378, 380, 383
Solomon 96, 296, 297, 376, 386 Solomon (George) 87 Solon 84 Sophia 91, 284 Spiritul sfânt feminin 69
— Mama lui Dumnezeu şi a celor Vii 69

— Biserică-soţie a lui Hristos 69
Stahl (V.) 111
stauros 334, 344, 350, 357
Ştefan 260
diacon, martir 40, 43, 50, 211, 213, 214, 216, 292, 293, 358
—, episcop la Roma 120 Steinmann (Jean) 54 Stéphane (Marc) 55, 97 stânca cosmică 312
— Stânca lui Israel (Gherizim) 312
— Petros, Chifa 312 Suetoniu 25, 60, 125 Suidas 355 Sulamita 384 Sulpiciu Sever 63, 66 Synesius (din Cyrène) 361, 380
T
Tabernacol (sărbătoare) 44, 112
Tabor (Muntele) 72, 245 Tacit 25, 61 – 63, 65, 125, 354.
355.
Tadeu (Lebeu) 179, 299 – 301, 306, 307
Talmud 56 – 58, 95, 386, 423 Tammuz 40, 77, 106, 154, 157, 158
Tantal 84 targum 418 Tatian 65, 72, 87, 103 Tăviţa 185 Teba 210
Teicher (J. L.) 363 Templul din Ierusalim 24, 29, 38, 44, 49, 73, 74, 86 – 88, 94, 95, 112, 124, 355 Teodosie 338
teofanie 47
Teofil (din Antiohia) 25, 64, 87, 370
terapeuţi 363, 366
z – lui Dumnezeu (esenieni) 366
egipteni 366
Tertullian 47, 62 – 64, 76, 91, 106, 107, 119 120, 136, 185, 186, 195, 225, 231, 240, 327, 328, 337, 356, 362, 426 Tesalonic 101 Teudas 262 Thamna 382 Thecue (deşertul) 399 Theodoret 215 Theodot 182 Thora 120, 124 Thot 128 Tiatira 40
Tiberiada 42, 43, 48, 86, 250, 292
Tiberiu 62, 71, 75, 76, 111, 125, 209, 210, 257 Alexandru 75
— proconsul al Africii 76 Tibru 201, 206 Tiele 52 Ti

Kon 84 Timon 50, 213, 214 Timotei (din Eumolpide) 133, 214.299
Tir 42, 202, 208, 250, 255 Tiranus din Efes (Şcoala lui) 112, 258 Tiresias 84 Tishri 246 Tit 103, 326 Titus 377, 397
Toma (Talmai, Tholomai) 70, 163, 240, 299, 306 tradiţia creştină 27, 37, 40, 56, 57, 62, 66, 141, 185, 223 – liturgică şi savantă 140 < orală, secretă 139, 141, 224
— apostolică 140 scrisă 226
Traian 38, 39, 60, 62, 65, 214, 306, 380, 398 Tralles 40, 213
Treimea (dogma trinităţii) 51, 103, 118, 219, 224, 228, 260 Trifon 67, 93
Tripoli 205 Tucidide 238 Turmei 56 Typhon Seth 354 ucenici 33 – 35, 40, 41, 51, 57, 71, 74, 79, 80, 87, 88, 97, 101, 113, 141, 191, 192, 259, 264, 290 – 331 Ulise 84 Ulpian 65
ungere, uns, Unsul 64, 65, 78, 104 – 106, 240, 376, 377 Uriel 229
V
Valentin 91, 140, 141, 208.
210, 213, 223, 240 valentinieni 121, 230, 231 Van der Ploeg (J.) 428 Varahia 86
Vartolomeu 212, 239 299, 300 306, 307
— Bartholomaeus 306
— Bartolomaios 306
— Bartalmai 306 Vasile (cel Mare) 137 Vatican 121, 327, 329, 331 Vechiul Testament 26, 42, 77.
78, 96, 111, 225, 227, 244, 267, 381, 386
Veniamin (Ben-Oni) 202, 203, 395, 409, 424 Venus 41, 203 Vespasian 39 Vezuviu 367 Vibia 357 Victor 118, 119 Vignier (Jérôme) 107 Vincent (L.-H.) 41, 414 Virgiliu 168 Viṣṇui 70 Vohumano 146 Voltaire 31 Vulgata 306
W
Wadi Murabba’at 392, 396 – 398
Wadi Ossis 361
Wadi Qumran 392, 394, 396, 397, 402

CUVÂNT ÎNAINTE 5
ANALIZA ORIGINILOR CREŞTINISMULUI
Creştinismul a apărut la Ierusalim? 24
Numele de „creştin” datează din anii 145 – 150... 25
Prima Biserică era de limbă greacă 26
Căderea Ierusalimului ignorată de Noul Testament. 28
O „mutaţie bruscă” inexplicabilă şi necunoscută... 30
Pavel anterior lui întristos? 32
Primii creştini nu i-au cunoscut pe cei „doisprezece apostoli” 33
Biserica din Ierusalim este o creaţie artificială şi secundară 36
În căutarea primului „Papă” 38
Primele comunităţi au fost create în afara Iudeii... 40
Dificultăţi geografice 41
Rolul posibil al Galileei 42
Simboluri şi realităţi 44
Imposibilitatea unei creştinătăţi iudaice la Ierusalim 49
Primii diaconi au fost elenişti 50
Locul de naştere al creştinismului nu este Iudeea... 51
Iisus Hristos, personaj alcătuit din elemente disparate 53
Poziţii ale criticii creştine 54
Cele trei atitudini raţionaliste 55
Izvoarele iudaice îl ignoră pe Iisus Hristos... 56
Izvoarele pagine vorbesc târziu despre creştini... 59
Apariţia creştinilor 64
Tăcerea sau credulitatea istoricilor 66
Apariţia zeului Iisus G8
Zeul umanizat şi omul divinizat 71
Ezitările scribilor 72
„Romanul” creştin devine istorie 74
Utilizarea profeţiilor 76
Zădărnicia tuturor acestor eforturi 79
Crucea lui Hristos nu a fost un instrument de supliciu

80
Dumnezeu devenit om 82
Fuziunea dintre Dumnezeu şi om 85
Galileenii nu erau creştini 87
1 /. Confuzie de personaje 89
Două grupuri de scribi „evanghelici” 90
Contradicţiile omului Iisus 93
Urmele unui zeu Iisus anterior 94
Crucea simbolică 96
Fiul lui Dumnezeu, Mântuitorul 97
Iisus devenit „fiinţă colectivă” 102
Zeul mântuitor, anterior divinităţii supreme... 102
Iisus Hristos nu a fost un Mesia om 104
Concluzii 106
Începuturile Bisericii 115
CREŞTINISMUL ŞI MISTERELE
Sursele elenistice ale creştinismului 125
Misterele pagine 130
Misterul creştin 135
Tradiţia gnostică 140
O. Urme ale misterelor în Noul Testament 142
Gnoza 145
Teme gnostice în creştinism 147
Zeii care mor şi înviază 154
Concluzii 159
UN MIT CREŞTIN PRIMAR
Iisus a fost mai întâi un zeu şi sălăşluia în cer... 162
Zeul Iisus a trebuit să coboare în lumea materială...
165
Zeul Iisus a coborât cu prilejul sfârşitului lumii... 167
Sfârşitul anunţat ca apropiat 169
Sfârşitul povestit la prezent 170
Sfârşitul povestit la trecut 173
Zeul Iisus pe pământ... 174
Zeul Iisus în infern 175
Durata şederii lui Iisus 177
Victoria cosmică a lui Hristos 178
Propovăduirea în infern 179

Moartea 180
Crucea 181
Învierea 183
Botezul morţii şi al învierii 184
Rolul focului 190
Euharistia 194
Concluzii… 196
Zeul Simon şi zeiţa Helena…201
Omul legendar 202
Simon umanizat 207
Simon convertit 211
Convertitorul său 212
Prima convertire 215
A doua convertire 217
Concluzii 219
PREFAŢA LA EVANGHELIILE SINOPTICE
— Tradiţie orală şi gestuală 222
— Tradiţie secretă 224
— Tradiţie scrisă 226
— Evanghelia unică 227
— De ce sunt patru evanghelii? 228
— Evanghelişti sau polemişti? 230
— Mărturia lui Papias 231
— Ordinea sinopticelor 232
— Diferenţele dintre evanghelii 236
— Datarea manuscriselor 237
— Mulţimea manuscriselor… 238
— Scrierile apocrife 239
— Dispariţia scrierilor timpurii 240
— Interpolările 241
— Parabole şi alegorii 243
— Numerele 244
— Spaţiul şi timpul sacru 245
— Personificări şi viziuni 247
— Esoterismul 248
— Jocuri de termeni 249
— Concluzie 251
IPOTEZE DESPRE IOAN-BOTEZĂTORUL

Povestirile despre naşterea lui Ioan-Botezătorul şi naşterea lui Iisus 254
Botezul lui Iisus de către Ioan 257
Botezul mandean al lui Ioan 260
Cuvântul, Lumina şi Viaţa 264
Ioan a fost Hristosul 267
Ioan lipsit de calitatea sa de Hristos 269
Ucenicii lui Ioan devin ucenicii lui Iisus 271
Modificarea învăţăturii lui Ioan 272
Ioan şi Iisus, două alternative ale aceluiaşi personaj 275
APOSTOLII ŞI SFÂNTUL PETRU.
ISTORIE ADEVĂRATA SAU LEGENDA?
 Ucenicii 290
 Confuzii privind apostolii 293
 Cei Doisprezece după cei Şapte 296
 Lista celor doisprezece apostoli 299
 Alţi apostoli 305
 Petru, piatra (stânca) 307
 Concluzii 332
CRUCEA
1. Crucea şi diferitele crucificări (răstigniri) ... 334
2. Crucea în sens metaforic 335
3. Crucea amuletă 336
4. Semnul crucii 337
5. Apariţia târzie a crucifixului 338
6. Crucea lui Constantin 339
7. Crucea lui Platon 340
8. Crucea gnosticilor 342
9. Crucea sfântului Pavel 344
10. Crucea supliciului? 344
11. Crucea cerească 346
12. „Scandalul” crucii 347
13. Crucea universală 350
14. Crucea vie 351
15. Crucea cosmică şi Hristos uriaş 353
16. Zei salvatori crucificaţi 353
Orfeu 354

Osiris 354
Zeul asin 354
17. Mai multe răstigniri posibile 357
ÎN CĂUTAREA ESENIENILOR
Înainte de 1947 360
— Originea numelui 361
— Data apariţiei esenienilor 380
— Locul unde s-au stabilit 382
— Alte incertitudini 385
— Manuscrisul de la Damasc 387
— Esenienii, după alţi autori antici 389
După anul 1947 390
— Grote şi manuscrise... 391
— Ruinele 394
— Murabba'at 396
— Deşertul 398
— Manuscrisele 401
— Datarea documentelor... 402
— Statutul comunităţii. 405
— Statutul anexă 407
— Cartea binecuvântărilor... 408
— Regulamentul războiului 408
— Imnurile 411
— Documentul de la Damasc 413
— Comentariul la Avacum 422
— Comparaţii 424
— Învăţătorul Dreptăţii... 425
III. Concluzii 426
— Înainte de 1947 426
— După anul 1947.427
N. B 430
Indice selectiv de nume şi materii 433
Redactor: MIRCEA RADIAN
Tehnoredactor: CONSTANTIN IORDACHE
Coli de tipar: *28, 5*.
Bun de tipar: *02.11.1981*.

Tiparul executat sub comanda nr. 19
la I.P. „Filaret”, str. Fabrica de chibrituri nr. 9 – 11, Bucureşti
Republica Socialista România
— 76 Pe la 150, Justin scrie că „în lumea întreagă şi ia Roma mulţi dintre ai noştri au exorcizat pe cei posedaţi de diavol prin numele lui Iisus-Hristos răstignit sub Ponţiu Pilat”. Să observăm că numele divinităţii este înlocuit prin cel al omului divinitate şi acesta, localizat în istorie. Odată devenit iudeu din Ierusalim, i se va reproşa (în evanghelii) că are un demon în el şi că îi alungă pe alţi demoni cu ajutorul lui Belzebut. Această poveste arată că pentru scribii din Ierusalim, cultul lui Iisus era păgân (Belzebut era un rival al lui Iahve; era zeul filistin din Ekron, oraş în care evreii se instalaseră după distrugerea Ierusalimului de către Romani).